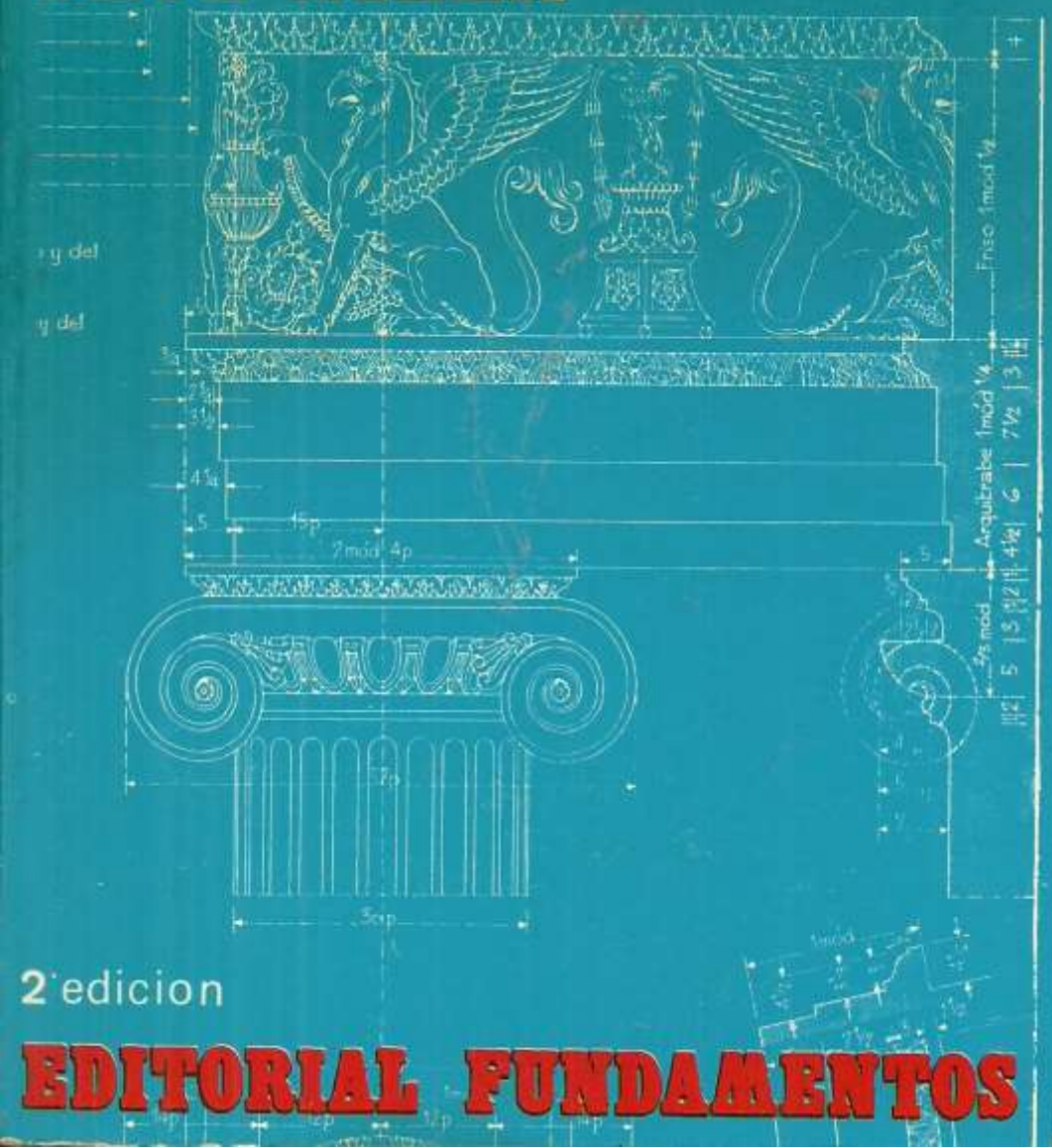
LOS MATERIALISTAS DE LA ANTIGUEDAD

PAUL NIZAN



2ª edicion

EDITORIAL FUNDAMENTOS

PAUL NIZAN

Los Materialistas de la Antigüedad

EDITORIAL FUNDAMENTOS

Título original: *Les materialistes de l'antiquité*
Traducción: Reyes Llopart

© Editions Librairie François Maspero
© Editorial Fundamentos 1976, segunda edición
Caracas, 15. Madrid-4
ISBN: 84-245-0008-3
Depósito legal: 28.292-1976
Printed in Spain. Impreso en España
Impreso por: Gráficas Julián Benita. González Arias, 14. Madrid
Diseño gráfico: Lupe Ríos

índice

Páginas

EL MATERIALISMO ANTIGUO ... 9

NOTAS BIBLIOGRAFICAS:

I. DEMÓCRITO ... 47
II. EPICURO ... 47
III. LUCRECIO ... 49

TEXTOS ESCOGIDOS:

I. *El conocimiento.*

La filosofía ... 51
Ciencia y sabiduría ... 52
Funciones de la ciencia ... 54
Teoría del conocimiento ... 54
El conocimiento y el error ... 56
Concepción epicúrea del mundo ... 57

II. *Física.*

Principios de la física ... 61
Providencia o leyes naturales ... 62
Contra las causas finales ... 64
Determinismo de la naturaleza ... 64
La materia y el vacío ... 65
Contra los físicos ... 66
Los átomos ... 67
Movimiento de los átomos ... 73
La caída de los átomos ... 76
Infinitud del universo ... 78
Un número infinito de mundos en un universo infinito. 78
El mundo mortal ... 80
Formación de los mundos ... 80
Aparición de la vida y del hombre ... 81
Supervivivencia del más apto ... 82
Esbozo de la prehistoria ... 82
Origen del lenguaje ... 84

Origen del fuego ... ...
Movimiento de las sociedades ... ...
Establecimiento de derecho. La justicia ... ...
Evolución de la justicia ... ...
El progreso ... ...
Pesimismo histórico ... ...

III. *Psicología.*

El alma humana ... ...
El alma «corporal» ... ...
El alma y el espíritu ... ...
El alma del alma ... ...
Unión del alma y el cuerpo ... ...
La percepción ... ...
Los simulacros ... ...
Las cualidades de los objetos ... ...
La idea del tiempo ... ...
La visión ... ...
La audición ... ...
El olfato ... ...
Las cualidades de la percepción ... ...
Las imágenes mentales ... ...
Psicología del movimiento ... ...
Psicología del amor ... ...
El libertinaje ... ...

IV. *Etica.*

Elogio de Epicuro ... ...
La separación epicúrea ... ...
El bienestar y el deseo ... ...
El placer, fin de la acción ... ...
La prudencia ... ...
La enseñanza de Epicuro ... ...
Cuadro de la sabiduría ... ...
Moral de la autarquía ... ...
El dolor ... ...
El optimismo naturalista ... ...
El placer ... ...
La autarquía y la libertad ... ...
La injusticia ... ...
La amistad ... ...
La muerte ... ...
La muerte inmortal ... ...
La vida y la muerte ... ...
Aforismos sobre la muerte ... ...
Los dioses ... ...
Los dioses extranjeros al mundo ... ...
Los dioses y la naturaleza ... ...
Los dioses y el mal ... ...
La ataraxia y la ciencia ... ...

EL MATERIALISMO ANTIGUO

La obra de Epicuro preside la historia del materialismo en la antigüedad. Quizás valga la pena romper el orden cronológico para aclarar el significado de esta obra capital.

Epicuro nació en el año 341. Su padre, Neocles, perteneciente a la antigua familia ateniense de los Filaides, había emigrado a Samos, que había sido colonizada por los atenienses; allí vivía pobremente en una granja colonial, en donde trabajaba como maestro de escuela. A los 14 años, Epicuro se traslada a la isla vecina de Teos para realizar sus estudios. En ella Nausífanes enseñaba las matemáticas y la física jónicas. Fue sin duda allí donde conoció las ideas de Demócrito. A los 18 años va por primera vez a Atenas para cumplir su año de servicio militar. Jenócrates dirigía la Academia de Platón. Aristóteles, entonces, vivía en Cálcide.

Un año después, Pérdicas de Tracia ataca Samos y persigue a los colonos atenienses. Neocles cambia su residencia a Colofón, Gilbert Murray nos ofrece una auténtica visión de lo que fueron los años de juventud de Epicuro:

Los años que acaban de transcurrir nos enseñan que hay pocas formas de miseria más duras que aquellas que rodean

a los refugiados y no existen referencias de que en la antigüedad, éstas, hayan sido más fáciles. Parece ser que Epicuro construyó su filosofía mientras ayudaba a sus padres y hermanos a pasar este mal momento. El problema se centraba en hacer soportable la vida de la pequeña comunidad y en suma lo consigue. Era el tipo de problema que el estoicismo y las grandes religiones no abordaban especialmente. Era, a la vez, demasiado terrenal y demasiado práctico. Se puede fácilmente imaginar las condiciones en las que se debían aplicar estos preceptos. Los desgraciados refugiados que le rodeaban se torturaban con miedos innecesarios. Los Tracios les perseguían. Los Dioses les odiaban: era preciso que hubieran cometido algún pecado o sacrilegio y siempre es fácil para los hombres desalentados descubrir en ellos mismos algo que merezca castigo. Más les hubiera valido morir inmediatamente, ya que este pecado les impondría los más duros sufrimientos antes que la tumba. Dentro de su angustia se enervaban mutuamente, y esta amargura doblaba sus miserias...[1]

En el año 310, Epicuro abandonó Colofón y fundó una escuela de Filosofía en Mitileneo. Pero muy pronto pasó a Lampsaco, en el mar de Mármara, donde se estableció. Los discípulos acudieron en gran número; había entre ellos hombres importantes como Leontio e Idomeneo. Los amigos de Epicuro pensaron que un maestro de tanta categoría debía enseñar en la capital de la Filosofía y compraron para él, en Atenas, una casa con jardín. Epicuro vuelve a Atenas en el año 306. Allí se une durante algún tiempo al movimiento filosófico, pero se cansa muy pronto y lo abandona. Pasó el resto de su vida, a pesar de las dificultades de la época, en el célebre jardín que que dio nombre a su escuela. Sus discípulos de Asia se congregaron en torno a él,

[1] GILBERT MURRAY: *Five stages of Greek religion.* Londres, Watts & Co., 1935, pág. 102.

al igual que otros que se le fueron uniendo: había allí filósofos como Metrodoro, Colotes, Hermaco, Leontio, Idomeneo; esclavos como Mus; meretrices como Nicidio, Marmario.

Epicuro murió de un cálculo, después de catorce días de sufrimiento que soportó como convenía a su filosofía. Diógenes Laercio cuenta así su muerte:

«...sintiéndose morir, se hizo meter dentro de una bañera de bronce llena de agua caliente y pidió una copa de vino que vació. Exhortando a sus amigos a que se acordasen de sus lecciones, expiró. He compuesto para él el siguiente epigrama:
«Adiós, acordaros de mis lecciones.»
Así habló Epicuro en su muerte.
Estas fueron sus últimas palabras a sus amigos.
Se hizo meter en una bañera caliente, pidió un poco de vino;
Lo bebió y pronto aspiró los helados aires del Hades.
Estas fueron la vida y la muerte de Epicuro»[2]

Un poco antes había escrito a algunos discípulos anunciándoles su muerte. Se conserva un fragmento de la carta a Idomeneo:

«Te escribo en este feliz día de mi vida, en el que siento próxima la muerte. La enfermedad sigue su curso en la vejiga y en el estómago y no pierde nada de su rigor. No obstante, mi corazón está alegre, con el recuerdo de mis conversaciones contigo. Cuida de los hijos de Metrodoro: creo que puedo esperarlo de tu antigua devoción a mi persona y a la filosofía»[3]

Epicuro tenía entonces 72 años. Corría el año 271, el segundo de la 127 Olimpíada.

Hay épocas en que todas las conquistas humanas, los valores

---

[2] DIÓGENES LAERCIO, X, 15, 16.
[3] EPICURO: Fragmento de la carta a Idomeneo; ver DIÓGENES LAERCIO; Fr. B. 30.

que definen una civilización, se desploman. La acumulación de riqueza en un solo sector de la sociedad no impide el empobrecimiento general. Ningún tiempo más trágico que el de Epicuro: las grandes ciudades griegas, Atenas y Esparta, se han destruído en las guerras. Filipo y Alejandro de Macedonia han conquistado el mundo griego y Asia, desde los desiertos de Asia Central hasta la India. Los sucesores de Alejandro luchan entre sí. Atenas, que había sido la ciudad de Pericles, que había salvado a Grecia de la gran avalancha procedentes de Asia, se ve envuelta por un extraordinario torbellino. El malestar se establece entre los griegos, el desorden y la angustia crecen cada día.

Entre el año 307 y el 261 se suceden cuarenta y seis años de guerras y alborotos: el gobierno cambia siete veces de manos, los partidos se disputan el poder, y cada vez la política exterior de Atenas se altera notablemente. Cuatro veces un príncipe extranjero establece su mandato y modifica las instituciones. Tres movimientos de insurrección son sofocados sangrientamente. Atenas sufre cuatro asedios.

Sangre, incendios, muertes, pillajes: es el tiempo de Epicuro.

Atenas es víctima de la miseria política y económica.

La libertad muere: Atenas había conocido una especie de verdadera libertad que se ve degrada; nadie sabe como podrá ser establecido un nuevo régimen de libertad. Esta conciencia ateniense de la libertad que la constitución definía y de la libertad real que los ciudadanos disfrutaban, ha llegado a su fin. Es cierto que la libertad se basaba en la esclavitud, pero el empuje y el espíritu de la libertad mostraban tanta fuerza que ya en el siglo v, Atenas trataba de abolirla: este sueño, que no pudo ser realizado hasta su fin, más profundo, es una de las grandezas de Atenas. Ya que, Filipo de Macedonia, al día si-

guiente de la batalla de Queronea, impuso a los griegos la Confederación de los Helenos, de la que él debía ser jefe, y exigió en el pacto federal una cláusula en la que se prohibía para siempre la liberación de los esclavos. Así, después de las guerras internas entre las ligas griegas, la conquista Macedónica acabó, del todo, con la libertad.

Este desastre tiene un sentido de clase. Al final del año 322 la franquicia es elevada hasta aquellos ciudadanos que no posean 2.000 dracmas: 12.000 ciudadanos son excluidos de los derechos políticos y Atenas se convierte en una «timocracia», una especie de Estado Censor. Los repartos a los pobres, las indemnizaciones pagadas por sesiones del Tribunal y de la Asamblea, que habían, anteriormente, garantizado el ejercicio de la democracia del poder, son abolidas. En tiempos de Demetrio de Falero y de Demetrio Poliorceto se elabora una legislación en beneficio de las clases dominantes. El número de proletarios aumenta. Platón ya describió, en la República, este tipo de hombres:

«...que habitan en la ciudad sin pertener a ninguna de sus categorías, ni comerciantes, ni caballeros, ni Hoplitas, solamente pobres»[4]

En el año 431, el número de hombres que no poseían nada era de 20.000 sobre un total de 42.000 ciudadanos; hacia el 310 es de 12.000 sobre 21.000 ciudadanos.

El trabajo libre no resiste la competencia del de los presos y de los esclavos públicos y privados, Aperece el paro forzoso. Mal que se remonta a la terminación de la guerra del Peloponeso, a esos años de miseria...

«...Cuando el estado debió suprimir los tratamientos a los

[4] *República,* 552 a.

funcionarios y las indemnizaciones a los Heliastas, parar los trabajos públicos que abastecían el trabajo de las gentes de oficio, renunciando por orden del vencedor a las construcciones navales que aseguraban salario y paga tanto a obreros como a remeros»[5]

Es el tiempo de la emigración: se exporta a los parados para no oír sus gritos. Pero como la gran época de la colonización ateniense ya había terminado, los refugiados entran en las tropas de mercenarios que ruedan por todo el mundo griego, y se ponen al servicio de los jefes de guerras. En el panegírico de Atenas, Isócrates describe estos hombres perdidos...

«*...Que erraban por tierras extranjeras, con sus mujeres e hijos; se enrolaban como mercenarios y morían combatiendo contra su propia gente»*[6]

Una terrible incertidumbre preside la vida amenazada con el exilio, las denuncias, la muerte, la miseria. Las provocaciones, los asesinatos son los terribles métodos políticos de este mundo condenado. La muerte golpea al azar: nadie se encuentra protegido, de nada sirven el poder o la fortuna. Cada día todo puede derrumbarse. Es por lo que se crea el culto al Azar y se elevan plegarias a la Fortuna. El mundo se concibe de una manera atemorizante[7]. Una de las ambiciones epicúreas será la conquista de la seguridad.

Los valores de una civilización colectiva se sustituyen por los de la guerra, y los cívicos por los del dinero. Un capitalismo de crédito se desarrolla y los nuevos ricos exhiben sus nuevas fortunas, en el mismo momento en que las clases medias, artesanos, pequeños propietarios, mercaderes, que habían sido el fundamento de la democracia del siglo V, desaparecen. Los va-

---

[5] G GLOTZ: *La cité greque*. París, La Renaissance du Livre, 1928, página 36.

[6] ISÓCRATES: *Panegírico*, 168; ver G. GLOTZ: *Le travail dans la Grece ancienne*. París, Alcan, 1920, págs. 410 y ss.

[7] LACTANCIO: *Divin. Instit.*, III, 17, 8.

lores políticos con los que Grecia había vencido, en tiempo de su esplendor, se desvanecen: la sombra de Macedonia se extiende. No se resiste más, se acepta la derrota y sus consecuencias humillantes para la dignidad del hombre. Atenas se abandona al servilismo, rinde culto a sus amos, a Antígona, a Demetrio, canta himnos a los tiranos:

> «*Salud, los otros dioses están en el infierno,*
> *o bien no tienen orejas*
> *o bien no existen...*»

Se honra como dioses a las mujeres que Demetrio hizo el amor: Lamia, Lecona...[8]

Crece el deseo de poder y ocupa el lugar de las fidelidades políticas. Esto ya inquietaba a Platón, así lo proclamaba Calicles en el *Gorgias:*

> «*Los que han hecho las leyes, esos son los débiles y los hombres del pueblo... El signo de la justicia es el dominio del más fuerte sobre el débil... ¿Cuándo un hombre ha nacido hijo de rey, o es capaz de conquistar un mando, una tiranía, un poder supremo, qué podrá ser más vergonzoso para ese hombre que una sabia moderación? ¿Cuándo se puede gozar sin obstáculos de todos los bienes, se irá a escuchar los propósitos y las críticas de los maestros de las leyes del pueblo? La vida fácil, la intemperanza, la licencia, constituyen la virtud y la felicidad*»[9]

El diálogo de *Gorgias* data de los años 395-390: ochenta años más tarde la doctrina de Calicles reina. El sentir de los dictadores iba acompañado del libertinaje. La violencia política se

[8] P. DECHARME: *La critique des traditions religeuses chez les grecs, des origines au temps de Plutarque.* París, Picard et Fils, 1904.
[9] PLATÓN: *Gorgias,* 483 b-c; 492 b-c.

acomoda a los placeres innobles. En un tiempo en el que el centro de la economía griega se desplaza hacia oriente, como consecuencia de la conquista macedónica, Atenas se consolaba en su declive haciendo de la trata de blancas su primera industria.

Todo esto tiene como consecuencia una ociosidad sin fin, dominada por la angustia, donde las únicas relaciones humanas dependen de la severidad del estado de guerra. Cada hombre debe reconstruir su vida, y la ciudad se convierte, como dice Aristóteles, en:

«...una ciudad de esclavos y de amos y de hombres sin libertad.»

En medio de este desastre, el hombre permanecía solo, soñando unas veces con un socialismo y un comunismo utópico, dejando otras estallar su cólera en sangrientas insurrecciones, rápidamente ahogadas.

Algunos testigos asistían con suficiente clarividencia a esta decadencia de Gregia presidida por los grandes fantasmas descarnados de los templos y los ojos vacíos de las estatutas gigantes de la Acrópolis.

Algunos filósofos reflexionaban, con gran aceptación en cuanto a sus ideas, sobre el destino del hombre: creando para él nuevas libertades, pero eran doctrinas y filosofías inútiles.

Platón había presentido la catástrofe. Pero elaboró su doctrina en una época en que no se podía esperar un endurecimiento de la situación: pertenecía a la clase aristocrática, que veía el bien común en una marcha atrás hacia su antigua dominación, en una revolución reaccionaria capaz de reconstruir la desaparecida Atlántida. Una especie de Joseph de Maistre, pagano.

Pero Platón murió en el año 347: entra esa fecha y el año en

el que Epicuro se estableció en Atenas pasaron cuarenta años de derrotas y estragos. La libertad nacional murió en Queronea, en el 339; Alejandro de Macedonia conquistó Grecia y Asia en diez años y en el 323 murió, sus sucesores, después de veinte años de guerras, se repartieron el mundo al día siguiente de la batalla de Ipso; Roma se preparaba para hacer su entrada en el Mediterráneo oriental.

Epicuro es uno de los seguidores de Platón y su filosofía está llena de transposiciones platónicas, pero más que esto podemos considerarlo como un impugnador, ya que esos cuarenta años de historia que han transcurrido justifican su menor esperanza y su mayor inclinación por la revolución. Como Calicles es un enemigo común, sucede que Platón y Epicuro se parecen. Pero Calicles se dirigía a Platón con un lenguaje aventurero, mientras que éste le replicaba con un lenguaje noble. Calicles atacaba en Platón al hombre preocupado por la justicia jerárquica y al Alcménides amenazado por la subida política de los nuevos ricos. Platón no tenía en cuenta a los esclavos. Calicles ataca en Epicuro que hable en nombre de esas pobres gentes que él aplasta, de los esclavos que recibe en el Jardín, de los hombres perdidos que ignoran la forma de muerte violenta que el destino les puede reservar.

En tiempo de Platón, aún parecía posible esperar el bienestar colectivo de la sociedad. En el de Epicuro, apenas se puede desear el bien individual del hombre. Todas las doctrinas posteriores a Aristóteles, sucesor de Platón, no piensan en el restablecimiento de los valores sociales, sino solamente en el bienestar de cada hombre. Es el gran retroceso del pensamiento griego.

Epicuro habla de la felicidad como una necesidad: es el signo de la época, en la que todas las doctrinas rivales, escepticismo, estoicismo, epicurismo, son simplemente afirmaciones sobre el contenido y las técnicas de este bien supremo.

No es partidario de la justicia divina, de la dialéctica al estilo

de Platón, de Atlántidas reaccionarios, de ciudades-modelo, sino tan sólo de buscar aquello que pueda salvar, sin demora, lo que queda del hombre.

El hombre no acepta fácilmente que su vida sea, casi por completo, negativa; que no esté compuesta más que de desgracias, de defectos, y de ausencias: la plenitud es su más profunda ley. En el año 300, nadie piensa ya en la justicia, en el deber, en la verdad, en el progreso: no son valores de mundos desesperados. Se quería simplemente ser «salvado». Lo qu hay de grande en Epicuro es que no propone, como luego lo hará el cristianismo, una salvación que no es más que una evasión hacia el cielo, sino que es una empresa terrenal. La salvación no está en el cielo, en el espíritu, en la muerte.

Epicuro aporta una doctrina materialista, que no pide al cuerpo y a sus virtudes más que el secreto de no morir desesperado. El levanta esa «bandera de pan terrenal» de la que habla Ivan Karamazov, en el mito del Gran Inquisidor[10].

La época de Epicuro es la de la opresión: la describe, advirtiendo que tiene sus raíces en la condición misma del hombre. No se desvía, va a lo esencial y no respeta más que a sí.

La filosofía no es una diversión, un lujo de profesores, un ejercicio espiritual, sino un examen sobre los más urgentes problemas. No es preciso fingir que se es filósofo: no hay que aparentar que se busca una solución, hay que buscarla[11]. No se deja la búsqueda para el día siguiente: no hay edad para la sabiduría, que es un acto que encamina a todo hombre hacia su verdad, una conversión, un punto de partida. La integridad

[10] DOSTOIEVSKI: *Les frères Karamazov*. París, 1935, Gallimard, V. 5.
[11] EPICURO: Fr. A. 44.

del hombre está en juego: no hay un saber propio de la cabeza, del bazo o del hígado. No hay una filosofía para tal o cual edad: aquel que dice que el tiempo de la filosofía no ha llegado, o que ha pasado ya, se asemeja al que dice que no hay un tiempo para la felicidad[12].

Epicuro detiene a los más apresurados. Se burla de estar desarmado, de no poseer las habilidades de la esgrima lógica: la gran lógica es también un mundo imaginario. La filosofía se parece a la medicina: existe el pensamiento que cura y el que no lo hace. No importa que se pueda manipular este criterio y pedir en su nombre cuentas a los filósofos. Cicerón se indignaba al ver a una meretriz, convertida en discípula de Epicuro, escribir contra Teofrastes, ese insigne maestro[13]: pero hay época en las que una prostituta, un esclavo, pueden levantarse contra la falsa filosofía y en las que se le hacen críticas pocos ilustres. Epicuro no era ilustre, no respetaba a los maestros, se reía de las reglas del juego, llamada a Nausífanes, molusco, iletrado, tramposo y mujerzuela, a los platónicos los trataba de aduladores de Dionisio y al mismo Platón de «aureo»[14]. Carecían de fondo, aportaban una cultura superficial, cuando lo que se quería era una ciencia liberadora. Era necesario estar orgulloso de mantenerse puro frente a su falso saber: la vida no pide ideologías vacías, sino solamente vida[15].

Era precisamente la sociedad la que impedía a la vida resarcirse. El primer acto de la sociedad epicureana es una escisión (N. T.). Los «secretos» de Calicles, el poder, la fortuna, no proporcionan la seguridad: desea una «secesión». Un profundo

[12] Carta a Meneceo, 122.
[13] CICERÓN: *De natura deorum*, I, 33, 93.
[14] DIÓGENES LAERCIO, X, 8.
[15] SEXTUS EMPIRICUS: *Adversus matheseos*, XI, 169.

pesimismo social domina el pensamiento de Epicuro. Toda vida social implica lucha, locura, malestar, amenazas. Epicuro escribió esta frase:

«Si los dioses concedieron lo que le piden los hombres en sus oraciones, todos morirían rápidamente: ya que no rezan más que para desear mal al prójimo»[16].

Cuando Epicuro dice que el sabio no hace política[17], es necesario interpretarlo al pie de la letra, entender que él no juega ningún papel en la «polis», no se casa, no vota, rehusa los favores, las magistraturas y vive sólo para sí[18]. Epicuro teme a esa multitud ateniense víctima de una lucha salvaje por la vida.

«No me preocupo por complacer a la masa. Pues lo que le gusta, yo lo ignoro, y lo que yo sé sobrepasa su entendimiento»[19].

El sabio está aislado, solo, lejos de los asuntos públicos que son los dioses del mundo: la teología epicúrea, que excluye toda Providencia, todo gobierno divino del mundo, es como la generalización del aislamiento del sabio. La «seguridad frente a los hombres», por la que comienza la sabiduría, exige una relegación total, que no es solamente pensada, sino también vivida y que llega incluso hasta el movimiento físico de la huída[20].

La paz, la felicidad, son estados de la conciencia, dos de las formas que el hombre puede dar a su propia existencia, pero

[16] EPICURO: Fr. A. 58.
[17] *El sabio no hará política.* (οὐδὲ πολιτεύσεται [ὁ σοφός]) DIÓGENES LAERCIO: X, 119. Ver CICERÓN: *Ad familiares*, VII, 12.
[18] EPICURO: D. P. 6, 7, 14.
N. del T.—Contradicción entre lo que se dice y lo que se piensa.
[19] EPICURO: Fr. B. 43.
[20] Fr. A. 48; Carta a Pitocles, 85; DIÓGENES LAERCIO: X, 119.

Epicuro, el materialista, sabe que la conciencia depende de las condiciones exteriores: existen una condiciones objetivas para que la paz y la felicidad puedan existir. La felicidad tiene enemigos internos y externos, más la célebre frase de Demóstenes es invertida. Epicuro dice: «no se triunfará sobre los enemigos de dentro, sin haber vencido antes a los externos». La paz espiritual lleva consigo una disposición material.

Se puede destruir a los enemigos externos, a esto se llama revolución. Pero un Epicuro y sus contemporáneos apenas pueden imaginarse una revolución en las condiciones económicas: nadie ve los posibles fundamentos de un nuevo orden humano. Las revoluciones del siglo III antes de Cristo no son más que derrocamientos políticos o pequeños motines provocados por el hambre: los deudores linchaban a los acreedores o a los grandes proprietarios o simplemente a los ricos. Se pretendía unas veces el perdón de las dudas, otras el reparto de las tierras, pero los sueños de comunismo o socialismo permitían siempre seguir manteniendo la esclavitud. Solamente el genio de Aristóteles entrevee el secreto de un nuevo orden social que no esté basado en el trabajo servil, pero comprende que sería necesario para cambiar el mundo, nuevas técnicas de producción, máquinas que aún no han sido inventadas. Escribe:

«*Si cada herramienta pudiera ejecutar por sí misma el trabajo que le corresponde, como en otro tiempo las obras maestras de Dédalo se movían solas, el patrón no tendría necesidad de compañeros ni el amo de esclavos*»[21].

Presintiendo la futura aparición de la máquina automática sueña con el tiempo en que «las naves marcharán solas».

Esperando, Epicuro debe contentarse con actuar como si el enemigo estuviera ausente, con poner a la sociedad «entre paréntesis». Los griegos no sueñan despiertos, soportan mal la

[21] Ver F. BIESE: *Die Philosophie des Aristoteles*, II. Citado por C. MARX: *El Capital*. París, A. Costes, 1924, III, pág. 61.

división del hombre, la contradicción entre la vida que se lleva y lo que se piensa; el mismo Platón decía que el sabio debía tener una táctica defensiva y otra de ataque[22].

Esta escisión es menos antisocial que asocial, y la condena epicúrea afecta a la vez a la sociedad del siglo III y a todas las sociedades posibles: hay momentos en la historia en que la vida social está de tal forma degradada, en que el comercio humano produce tantas desgracias que ese desorden parece ser una condición perpetua de la vida colectiva. Cuando esa colectividad es considerada como inhumana, esencialmente y no accidentalmente, la misma esperanza de cambio e incluso el valor de las utopías desaparecen.

Si la vida social es la única ley natural, no hay solución posible: no se cambia el curso de la naturaleza. Pero si es una cosa prefabricada, una convención, se puede siempre remontar esta corriente natural que no conduce a la felicidad, y restituir en nombre de aquella naturaleza, que el grupo destruyó, una nueva esperanza: si el malestar es social, no es la ley natural. Los contemporáneos de Epicuro no se imaginaban que pudiera existir una felicidad colectiva. La historia exigía que el hombre fuera puesto al descubierto: Epicuro, como más tarde Juan Jacobo Rousseau, no ha hecho apenas más que hablar para sí, en un momento en el que él mismo estaba amenazado. En un texto fundamental Arrio ha captado este primer momento de la doctrina epicúrea:

«*Así, Epicuro desechó todo en el hombre social: excluyó lo que en él es sociable, pero en absoluto los deseos y aspiraciones del hombre natural...*»[23].

Esta exclusión no es una pérdida real, sino sólo una mutila-

[22] PLATÓN: *Cartas*, VI.
[23] USENER: *Epicurea*, fr. 523.

ción de las apariencias, una amputación de aquello que en el hombre es como un tejido canceroso. Suprimidas las vanas imaginaciones, los falsos deseos sociales, las ambiciones y los combates, queda un hombre cuyos brazos alcanzan los verdaderos límites de su destino[24]. Un optimismo naturalista sucede al pesimismo social.

Los hombres quieren reconquistar la felicidad perdida; éste es un problema puramente animal. El animal tiende hacia la felicidad como el hierro hacia el imán; huye del dolor y busca el placer, que es el bien supremo. La naturaleza en él no está corrompida ni es perniciosa, le conduce un instinto que no exige ni razones, ni discusiones, ni demostraciones; todo esto es tan natural como el calor al fuego, el dulzor a la miel y la blancura a la nieve[25].

No tendrá importancia haber huido si era necesario para conocer las angustias que abruman al hombre. Una vez conquistada la «seguridad frente a los hombres», todo el esfuerzo de Epicuro consistió en dar a aquellos que le seguían la seguridad espiritual, ayudarles a evadirse de la ira de los dioses, de la muerte y del tiempo.

Hacía creer al hombre una teoría del mundo que no tenía nada de teogónica ni de dimensiones divinas del universo y de la vida, y elaborar una concepción enteramente naturalista del mundo. La inquietud ética de salvación exige, en Epicuro, un método y un contenido científico. Un Descartes busca, quizá menos, las consecuencias de la verdad que la verdad misma. Epicuro se preocupa menos de la verdad y más de sus consecuencias.

---

[24] Ver CICERÓN: *De finibus bonorum et malorum*, 13, párrafo 43-44.
[25] CICERÓN: *De finibus bonorum y malorum*, 9, párrafo 30.

Resumiendo su doctrina, Diógenes Laercio escribió:

(Su filosofía) se divide en tres partes: la canónica (o el método), la física y la ética. La canónica da el método de aproximación del sistema y está contenida en un libro llamado el «Canon». La física contiene todos los estudios sobre la naturaleza y está en 37 libros, «Sobre la Naturaleza» y, en forma abreviada, en las «Cartas». La ética es un tratado sobre la elección y la fuga, y está contenido en los libros «Sobre las vidas», las «Cartas» y el libro «Sobre el fin». Los epicúreos tienen costumbre de reunir la canónica y la física, y dicen que explica el criterio de la verdad y los principios fundamentales y que incluyen los elementos del sistema. La física trata de la creación, de la destrucción y de la naturaleza; la ética, de las cosas que hay que escoger y las que hay que evitar, de la conducta y del fin de la vida»[26]

He aquí el orden de exposición, pero el de creación es inverso; es la ética la que, de hecho, exige la física y el método. Y se podría resumir así la problemática de Epicuro: ¿a qué condiciones debe someterse una ciencia del universo si se quiere eliminar de ella toda intervención providencial de los dioses y toda presencia angustiosa de la muerte?

Es admirable que Epicuro, persiguiendo una ciencia que fuera liberación y remedio, haya trazado las bases del materialismo, haya concebido un universo sin sostenes espirituales, sin leyes sobrenaturales y sin justicia divina, que construyendo unas teorías del conocimiento, de la naturaleza, del alma humana y de los dioses, capaces de liberar al hombre de sus viejos temores, haya presentido, porque era necesario, la imagen

[26] DIÓGENES LAERCIO: X, 30.

moderna del mundo, rechazando como «fábula» la física mitológica de Tímeo.

La teoría del conocimiento establece, contra los idealismos y especialmente contra el de Platón, la primacía del mundo externo. El conocimiento es una «acción» del mundo sobre el hombre, aunque el espíritu no sea completamente pasivo ante esto. Diógenes añade a continuación:

La lógica la rechazan como engañosa. Pues dicen que a los físicos les basta con dejarse guiar por lo que las cosas dicen de sí mismas. En el «Canon» Epicuro dice que los criterios de la verdad son las sensaciones, las nociones y los sentimientos; los epicúreos asocian aquí las aplicaciones del pensamiento[27]*. Nada puede refutar las sensaciones. Así una sensación no puede refutar a otra semejante, porque su validez es equivalente, y una sensación diferente tampoco puede refutar a otra diferente, pues los objetos de los que son criterios no son en absoluto los mismos. La razón no puede tampoco, ya que toda ella depende de las sensaciones. La visión, el oído son hechos como el dolor. De lo que se deduce que en lo que concierne a lo imperceptible debemos obtener las inferencias a partir de los fenómenos. Pues todas las ideas tienen su origen en la sensación mediante la coincidencia, la anología, la similitud y las combinaciones con alguna contribución del razonamiento...*[28]

Hablando de esta canónica, Hegel la ataca violentamente. Ve en esta verdad de la existencia sensible la destrucción de la razón, el abandono de toda razón especulativa, y escribe:

---

[27] Sobre la «aplicación del pensamiento» ver pág. 74.

[28] DIÓGENES LAERCIO: X, 31-32.

En realidad, no aporta ninguna elevación por encima del sentido común, sino más bien todo desciende a ese nivel...»

Lenín añade a esto:

Calumnias contra el materialismo. La necesidad de la idea no es destruida por la doctrina del conocimiento. El desacuerdo con «el sentido común» es una fantasía «podrida» del idealismo[29].

Más tarde Lenín señala la importancia histórica del materialismo epicúreo que basa la teoría del conocimiento en la existencia de objetos fuera de nosotros objetos conocibles, nada misteriosos, como sería la «cosa en sí» del cristianismo kantiano.

Hegel —escribe Lenin— *ha ocultado lo esencial: la existencia de las cosas fuera de nosotros del conocimiento humano y su independencia respecto a él*[30].

Sobre esta base Epicuro construyó su física, la primera gran física materialista.

Había en el siglo v un movimiento materialista presidido por los nombres de Leucipo de Mileto y Demócrito de Abdera. Era la primera vez que en una doctrina helénica no intervenían más que valores puramente racionales de explicación y no elementos como el agua de Tales, el fuego de Heráclito y Parménides, los cuatro elementos de Empédocles o cualidades como el calor y el frío de Anaximandro o las cifras mágicas de los pitagóricos o las facultades espirituales como la

[29] V. I. LENIN: *Philosophskie tetradi* (cuadernos filosóficos). Moscú, año 1934, págs. 296-299.
[30] *Ibidem.*

noche de Parménides, la escasez y la saciedad, la lucha y la discordia de Heráclito, el odio, la amistad, la ternura, la armonía, la alegría de Empédocles, o el espíritu. Era la primera vez que la ciencia se elevaba sobre los granes mitos que la distancia entre el pensamiento primitivo y la reflexión científica estaba franqueada[31].

Adolescente, Epicuro había estado en Teos siguiendo las enseñanzas de Nausífanes, que descansaban en la tradición jónica de la física y las matemáticas. El mismo Nausífanes había sido discípulo de Hecateo de Abdera, el cual, a su vez, lo había sido de Demócrito. Y aunque Epicuro considerase más tarde esos años de aprendizaje como perdidos y tuviera la costumbre de decir que él había sido «su propio maestro y que Leucipo, maestro de Demócrito, no había existido nunca», reencontró un día la señal dejada por las enseñanzas demócritas[32].

La escuela de Abdera había sido fundada por Leucipo, pero no es fácil distinguir su figura de la de Demócrito, que le sucedió, incluso Aristóteles no los separa. Se sabe poco de la vida de Demócrito: había nacido en una de esas colonias jónicas donde la cultura asiática entraba en contacto con la griega. Las fechas de nacimiento varían entre el 500 y el 457, y las de

---

[31] Sobre todos estos autores presocráticos se puede consultar L. ROBIN: *La pensée grecque*, París, La Renaissance du livre, 1923, págs. 41 a 154. Una obra fundamental es la de H. DIELS: *Die Fragmente der Vorsokratiker* (grieschisch und deutsch), 3.ª ed., Berlín, 1912. Ver también J. BURNET: *Early Greek philosiphy*, 3.ª ed., Londres, 1920, y P. M. SCHUHL: *Essai sur la formation de la pensée grecque*, París, Alcan, 1934.

Tales, Anaximandro y Anaxímenes se sucedieron respectivamente en la cabeza de la escuela de Mileto, la primera gran escuela de filosofía griega, desde el último tercio del siglo VII hasta los últimos años del VI.

El movimiento pitagórico, de origen jónico con Pitágoras de Samos, tuvo por centro la Magna Gracia. Su momento más importante es al comienzo del siglo VI.

Heráclito de Efeso publica su obra a final de la primera mitad del siglo V. Parménides de Elea pertenece al final del siglo VI y primera mitad del V. Empédocles de Agrigento, nacido en los primeros años del siglo V, muere hacia el 430.

[32] DIÓGENES LAERCIO: X, 13.

su muerte, entre el 404 y el 359. Se decía que había muerto con más de cien años, unos a los ciento cuatro, otros a los ciento ocho e incluso otros a los ciento nueve. Es, en todo caso, contemporáneo de Sócrates y de Protágoras. Su actividad filosófica comenzó alrededor del 427-428. Escribió una obra enciclopédica tanto por su contenido como por sus dimensiones, de la que no quedan más que fragmentos; el resto se perdió después del siglo II de nuestra era, aunque el nombre de Demócrito haya estado largo tiempo rodeado de un prestigio extraño, consecuencia de los dieciocho años de viajes que se le atribuyen por la India, Caldea, Persia, Egipto, Etiopía, de sus encuentros con faquires, magos y sacerdotes de Asia, de las historias novelescas y mágicas que se cuentan de su vida[33].

La escuela de Abdera está unida a la de los Eleatas. El atomismo de Leucipo y de Demócrito tiene, en consecuencia, un origen metafísico. Procede de una meditación sobre la doctrina del ser elaborada por Parménides, pero la ruta tomada por Leucipo es opuesta a la que habían seguido Jenófanes y Parménides[34]. El pensamiento eleático había sido una rigurosa reflexión sobre la naturaleza del ser que llevaba a la célebre conclusión, que funda en la historia de la filosofía, el principio de la contradicción:

El ser es, y no es posible que no sea. Este es el camino de la certidumbre, pues acompaña a la verdad. El otro es: el ser no es y necesariamente el no-ser es: estrecho sendero donde nada iluminará tus pasos.

Y una segunda proposición:

No, que nunca triunfe por esto: el no-ser es[35].

No existe otra cosa que el ser. El ser es eterno, ya que no

[33] Ver G. BAMMEL: *Democrite*. Moscú, 1935.
[34] SIMPLICIUS: *Física*, 28, 4 (Diels II, 22, 23).
[35] PARMÉNIDES: *De la natura*, fr. 4, 1-7.

puede nacer de lo que ya existe ni tampoco del no-ser; así, pues, es necesario afirmar que ya existía. El ser está eternamente presente; su naturaleza es perfectamente homogénea y llena, sin vacíos ni discontinuidades. Es perfecto y acabado. Todo movimiento, todo cambio, están excluidos de él. Es semejante a la masa de una esfera invisible.

Los de Abdera coincidían con los Eleatas en los caracteres generales del ser, pero como quieren mantener y justificar la existencia del movimiento, la realidad del cambio, tienen que introducir un principio que lo haga posible. Aceptan la plenitud perfecta del ser, no introducen en su interior el vacío o la discontinuidad, sino crean fuera de él, frente a él, la realidad del vacío, una especie de existencia negativa que tiene como finalidad hacer posible el movimiento. Llegan así a una conclusión que los Eleatas no admitían: el no-ser es. Estos últimos solamente dividían el sér único de Parménides en un número infinito de seres dotados de las mismas características; este mundo completamente lleno de Parménides, semejante a un inmenso átomo, deja su puesto a una pluralidad de átomos, de los que cada uno reproduce el «uno» de los eleátas. El ser de Parménides está compuesto de un número infinito de «incisiones», completamente llenas y sólidas, de cuerpos indestructibles de átomos[36]. La realidad lo está, a su vez, de «algo» (δέν) y de «falta de algo no-algo (μηδέν)» es decir, de átomos y de vacío. Sólo éstos tienen existencia real; los demás, propiedades, cualidades de las cosas, no tienen más que una existencia inmaginaria, una existencia por convenio (νόμω).

Los átomos de Demócrito tienen las mismas propiedades que el Ser de Parménides: indivisibilidad, eternidad, indestructibilidad, y como propiedades positivas, la figura, el orden, la posición y además, cada uno, una magnitud propia.

36 Ατομα σώματα, ἄτομοι ὄγκοι

Hay en esto un gran esfuerzo por dar una representación puramente geométrica de la realidad; este esfuerzo va bastante lejos con el fin de que los átomos de Demócrito no sean pesados, y Aristóteles le reprocha no haber buscado en la misma naturaleza del átomo la causa de sus movimientos. Pero Demócrito no ha ido hasta el máximo en su geometrización de la naturaleza, ya que no ha dado a los átomos una propiedad cualitativa, la resistencia, frente al vacío que se define como la falta absoluta de resistencia. El vacío es la única causa del movimiento atómico. Siendo nula la resistencia del vacío, la velocidad de los átomos, a los que deja eternamente cabida, es infinita mediante este movimiento perpetuo son creando los mundos.

Lo que los pensadores imbuidos de dinamismo, escribió L. Robin, *llaman naturaleza generatriz y creadora no es otra cosa que ese desplazamiento en todos sentidos* (περιπάλαξις). *En consecuencia, sus trayectorias no pueden dejar de cruzarse (concursus,* (συγκατατρέχειν), *de manera que se produzcan rozamientos* (ἐπίψαυσις) *o sacudidas* (παλμός) *con los correspondientes rebotes* (ἀπόπαλλεσθαι) *, golpes y choques mutuos* (πληγή, συγκρούεσθαί), *y también conexiones y formaciones de aglomerados* (συμπλοκή, ἀθροίζεσθαι) [37].

Nos encontramos ante una concepción del mundo donde todo llega en virtud de la causalidad mecánica, y donde el azar y la finalidad están excluidas. Leucipo, en el único fragmento que se conserva de su obra, dice:

Verdaderamente todo se produce..., pero siempre a partir de una razón y en virtud de una necesidad [38].

[37] LEÓN ROBIN: *La pensée grecque.* París, La Rennaissance du Livre, páginas 140-141.

[38] Fr. 2 en DIELS, obra citada anteriormente.

Comentando estas líneas, Robin añade:

«Esta concepción puramente mecánica de la necesidad, en tiempos de Empédocles y de Anaxágoras, era una novedad considerable. La intención, todavía no muy clara, de los atomistas era, según Aristóteles, hacer que todo fuera un número o el resultado de números. Quizá es bajo la influencia de su aritmética espacial que los medio Eleatas de Abdera pudieron concebir una física que incuba ya dentro un germen de lo que será más tarde el espíritu de la ciencia moderna.

Y es sorprendente que principios generales tan fecundos hayan tenido su origen en una física tan pobre»[39]

Pero quizá nos sorprenda menos la pobreza de esta física si pensamos que se somete a las circunstancias del mundo; la física de Epicuro y la de Lucrecio, aunque la aproximación a la realidad sea más precisa en el pensador latino, no están ni mucho menos frustradas. La separación entre la teoría griega y el mundo real, que subsistirá hasta la llegada de la ciencia moderna, parece tener su explicación en dos consideraciones: la primera es el carácter limitado de los instrumentos matemáticos, y la segunda, la ausencia de los de observación. Fue gracias a la invención de la Geometría Analítica por Descartes, que pudo ser seriamente estudiada la naturaleza física. La correspondencia entre los números y la realidad, que fue el sueño mágico de los pitagóricos y sin duda el de Demócrito también, no podría obtenerse sino por un método matemático moderno que permitiera poner en relación las ecuaciones del espacio y las del movimiento. La antigua ambición se ve realizada en el momento en que Descartes somete a cálculo un punto en el espacio, creando así el sistema de coordenadas. Por otro lado, el estudio de la naturaleza no tiene la suerte de llegar a ser realmente positiva, ya que ne-

[39] *Ob. cit.*, pág. 142.

cesitará de una técnica instrumental que sustituya los sentidos humanos por aparatos de medida y de observación y que los hechos físicos se conviertan en objetos de una profesión...

Se ve la importancia que puede tener para la búsqueda epicúrea esta enseñanza verdaderamente racional, donde, por primera vez, un físico, aun sin poder llegar a una matematización rigurosa de la naturaleza, no hacía intervenir en la representación del universo más que consideraciones de figura, movimiento y resistencia. Los adversarios de Epicuro, según cuenta Diógenes, mantenían que había cogido la teoría del átomo de Demócrito y la había enseñado como propia[40]. Pero el atomismo de Epicuro no es una mera reproducción de la física de Demócrito. Reelabora completamente la doctrina, especialmente en lo que se refiere a la estructura y movimiento de los átomos.

En la doctrina de Epicuro, a diferencia de la de Demócrito, el átomo tiene un peso esencial. Sus figuras no son infinitas, sino limitadas. El átomo, que de hecho es indivisible, no lo es de derecho. Y además posee una fuente contingente de movimiento: «la declinación». Estas diferencias, que dejan sin duda subsistir en grandes líneas la física democristiana, son esenciales para el plan del epicureismo. La mayor inquietud de Epicuro es afirmar la autonomía del hombre: toda su construcción física debe proveer de argumentos a esta afirmación. Las cualidades del átomo democristiano, apunta Marx, no son tenidas en cuenta.

... Mas que respecto a la formación de diferencias en el mundo, y no respecto al átomo mismo. Sólo las diferentes figuras interesan a Demócrito, pues nada más está contenido en la

---

[40] DIÓGENES LAERCIO: X, 4.

combinadas como lo hace Epicuro, son las diferencias que el forma, la orientación y la disposición. Magnitud, forma, peso, átomo presenta en sí mismo; forma, orientación, disposición, le diferencian respecto a un objeto distinto a él. Mientras que no nos encontramos en la teoría de Demócrito, sino determinaciones hipotéticas, destinadas a explicar el mundo de los fenómenos, tendremos en la de Epicuro la consecuencia del principio mismo[41]

Así nos era presentado un mundo sin «fatalidad», sin providencia, sin destino, donde sólo intervenían causas mecánicas, y el azar, y en el que incluso el alma y los dioses estaban considerados como conglomerados complejos de átomos.

«Un alma material, que la muerte descomponía lo mismo que a la carne; una muerte que no era más que un suceso natural, la descomposición de un compuesto y no la amenaza de un castigo terrible o la promesa de una dudosa felicidad; unos dioses que no eran sino modelos materiales del sabio, que no intervenían en los asuntos del mundo, que no eran jueces, que recibían las oraciones: todo este universo sin misterios rodeaba al hombre, solitario y libre entre los objetos materiales, mortales como él, capaz de llegar a la luz sin temor ni esperanza, de resolver cuestiones puramente humanas y alcanzar la felicidad. En un mundo donde los átomos se arremolinan, componiendo, por azar, en sus encuentros objetos destinados a descomponerse, el hombre, que no es como ellos, sino un ser privilegiado, puede bastarse a sí mismo...»

En esta trágica existencia del siglo III, los filósofos debían tener unos conocimientos modestos. Reconquistar la libertad

[41] C. MARX: *Diferencia de la filosofía de la naturaleza en Demócrito y Epicuro*. Ed. Ayuso, 1971, págs. 47-48.

perdida parecía algo casi inconcebible; se iba con una cierta timidez hacia el conocimiento positivo de la felicidad. Su secreto estaba en la inversión total de las actitudes sociales, ya que no dependía ni del dinero ni del poder político, sino solamente de aquello que el hombre posee auténticamente: su cuerpo y el conocimiento de las necesidades y recursos del mismo. Toda la moral epicúrea se funda en la eliminación de aquellos placeres que no son necesidades naturales. Al salir de una vida dominada por la violencia, la miseria y el hambre, el hombre no tiene grandes exigencias que satisfacer: su sabiduría tiene cierto ascetismo. Se manifiesta en la doctrina de Epicuro, por el abandono de la doctrina cirinaica del placer, que suponía el placer «en movimiento». Epicuro hace una gran economía...[42]

La carne —dice— grita por verse libre del hambre, de la sed y del frío: son necesarias pocas cosas para liberarla y hacer callar sus gritos, y la simple naturaleza no exige tanto. El placer nace de la satisfacción de las necesidades: no tener más hambre, más sed, no sufrir más. Esto es un placer inmóvil, como una supresión del dolor. La sobriedad de estas exigencias nos permite imaginar la desesperación que debía reinar en la época en que fueron formulados. Pero esta doctrina conocía lo esencial del hombre amenazado, que no quería más que contener el aliento, que no deseaba otra cosa que no sufrir, no temblar, no esperar más. Con el epicurismo, el hombre se encuentra completo: es suficiente para que nazca la felicidad. La felicidad de alguien que acaba de escapar de la muerte, que se ha salvado de la ejecución capital, del ahogo. Su cuerpo, su conciencia le han sido restituidas, pobres, pero presentes. Encuentra un cierto equilibrio permanente en la vida, olvida a los locos que pierden su tiempo en reunir «medios de vida» y que no disfrutan nunca; sabe que la vida no es para el mañana, sino para hoy, el presente, para cada segundo. Cada instante de felicidad es como una posesión eterna. El mundo es aceptado, el tiempo no es una sucesión de necesidades traicionadas, de bienes perdidos, de esperanzas amenazadas, como una constante ausencia.

Y lo más importante de todo, esto es la afirmación de que el hombre ha nacido para la felicidad y que ésta tiene su fundamento en el propio cuerpo, en la unidad de conciencia y carne. Epicuro escribió esa escandalosa frase de que «el principio y la raíz de toda felicidad están en el placer del estómago». Hay que tener en cuenta que esto supone el mismo escándalo que cuando Spinoza dijo que Dios es también extenso. Epicuro era verdaderamente radical, al parecer de Marx, y cogía las cosas por su raíz: una teoría que no parte de las condiciones materiales de la conciencia le parecía completamente falsa. Una teoría materialista, hoy, no sería muy diferente de la de Epicuro, en cuanto a sus principios, pero en un mundo donde la satisfacción de las necesidades, mucho más numerosas, no traería consigo desgracias..., sería mucho más ambiciosa.

No es posible que el hombre se habitúe completamente a la soledad: se inventa la necesidad de un dios al que rendir homenaje. El epicureísmo no comerciaba con fantasmas ni renunciaba a los valores puramente humanos. El retiro epicúreo es mucho menos anacorético que cenobítico, y el elogio apasionado de la amistad lleva a la institución de las comunidades epicúreas. Aparentemente bien pueden parecerse a las sociedades amicales y a aquellas «heterías» que se habían mul-

[42] La escuela de Aristipo de Cirene es, junto con la escuela de Megara y la Cínica, una de las grandes tradiciones post-socráticas (excluyendo a Platón).

tiplicado un poco por todas partes en el mundo griego, a medida que las grandes instituciones colectivas, como la familia y la ciudad se derrumbaban, pero en realidad eran el germen de un nuevo orden humano. La identidad de los fines personales que cada uno de sus miembros perseguía y una cierta complicidad en la búsqueda de la felicidad, daban a estas pequeñas sociedades una unidad espiritual. La amistad, que al principio no había sido para el cinismo epicúreo más que un apoyo que cada sabio encontraba en su busca egoísta de la felicidad, se convierte en un fin en sí mismo, como se deduce de las cartas de Epicuro a sus discípulos. Los valores sociales vuelven a alcanzar su lugar, y a la vez facilitaban y garantizaban la perfección del hombre natural. Las fuentes de conflicto, de cólera, estaban suprimidas por la creación de una comunidad de trabajo y de bienes, por la institución de una confianza general de los unos en los otros. Estos grupos, que se multiplicaron en el mundo antiguo, constituyen el patético esbozo de la forma natural de sociedad humana. El mismo Epicuro aseguró su permanencia prescribiendo a sus discípulos una serie de reuniones anuales y la celebración de su aniversario, el 10 del mes Gamelion (N. T.) y el de Metrodoro, su discípulo predilecto[3].

Muerto Epicuro, Hermaco asume la dirección de la escuela, por la falta de Metrodoro de Lampsaco, muerto siete meses antes que el maestro. Se conoce mal a las grandes figuras del epicureísmo, y de algunas sólo el nombre. Se sabe que Polistrato sucedió a Hermaco y que Dionisio y Basílides

N. del T.—En la versión española de Espasa Calpe sobre la obra de DIÓGENES LAERCIO se dice que la fecha de su aniversario era el 7 de enero.

[3] Ver PICAVET: «Rapports de la philosophie et de la religion en Grèce». *Revue de L'histoire des Religions*, 1893, págs. 342-343.

vinieron después de él. Apolodoro, «el rey del jardín», fue célebre y escribió más de 400 volúmenes. También están los dos Ptolomeos, el Blanco y el Negro, Zenón Sidonio, alumno de Apolodoro, Demetrio de Lacón, Fedro, Diógenes Tarsense, Orion y otros.

Diógenes Laercio escribió que tuvo entre sus discípulos una sucesión innumerable de jefes de comunidades. En la «Vida de Epicuro» dice:

El número de sus amigos era tan grande que no se podía ni contar por ciudades enteras[44]

Más tarde, la doctrina hace su entrada en Italia, después de la conquista romana de Grecia. Cicerón dice que primeramente fue aceptada por las gentes modestas.

La época no era menos agitada que aquella en la que Epicuro había elaborado su filosofía: eran los años en los que la República Romana moría bajo las convulsiones civiles. La vida no era una posesión asegurada y el epicureísmo, por razones análogas a las que en la Grecia del siglo III le habían favorecido, sedujo en el siglo I, antes del establecimiento imperial del reino de Augusto y la introducción de los valores cristianos, a los hombres más cultivados y a los más importantes personajes de Roma: Aticus, amigo de Cicerón; Manlius Torquatus, L. Piston, C. Veleius, Vibius Pansa, C. Casius, que en unión de Brutus asesinó a César. Amafinius escribió el primer tratado latino sobre el epicureísmo. Un poeta, de genio parecido, fue después de Epicuro la mayor voz en favor del materialismo antiguo.

Se sabe poco de Lucrecio. Nació hacia el año 97 y, sin duda, murió hacia el 55. La tradición, recogida por San Jerónimo, nos quiere hacer creer que tenía crisis de locura y que se

[44] DIÓGENES LAERCIO: X, 9.

suicidó. El extraordinario sentido de la angustia que domina «De rerum natura» nos revela un hombre capaz de llegar hasta la muerte voluntaria, por el deseo de escapar de ella. Su poema apareció después de su muerte: el editor fue Cicerón, que mantenía relaciones con los jefes del movimiento epicúro.

El tiempo de Lucrecio no es menos turbio que el de Epicuro: la dictadura aristocrática de Sila, el movimiento democrático de Lépido, la dictadura de Pompeyo, la insurrección de Espartaco, ahogada por Craso y Pompeyo en el 71; las guerras exteriores, contra los piratas, contra Mitrídates, la conjuración de Catilina, la subida política de César, todos estos sucesos componen una época cargada de guerras civiles, complots, muertes y sangrientas represiones. La imagen más trágica del hundimiento de la República romana es, sin duda, la de esos 6.000 esclavos de Espartaco crucificados en el camino de Capua a Roma...

Toda la política está dominada por dos conflictos sociales principalmente, entre los esclavos y sus propietarios y entre los nobles y los caballeros.

El siglo I se ve agotado por las insurrecciones «serviles» en Sicilia, en la Magna Grecia, hasta que Espartaco barre la península itálica de Sur a Norte.

Profundas metamorfosis se operan en la economía romana: las conquistas coloniales, la explotación de los países de ultramar y el comercio exterior crearon el capitalismo romano. A medida que el área de conquistas se extendía, la importancia del mismo aumentaba; transformaba la economía italiana, reemplazaba el cultivo de cereales por otros más «rentables», como la vid y los olivos; destruían las pequeñas explotaciones, convirtiéndose sus propietarios en pobres o esclavos.

Mientras tanto, la clase de los caballeros, autores de esas transformaciones, pasaba a primer plano.

Esta clase —escribió Salvioli— *concentró, primero, en sus manos la riqueza material, para inmediatamente empezar a comprar tierras: es así como, destruyendo el fundamento de la estructura política, los miembros de esta clase establecieron la supremacía del dinero sobre la riqueza natural y transformaron la estructura económica y política del estado*[45].

La lucha se remonta al siglo III: encontramos un testigo importante en la ley Claudia, propuesta por el tribuno de la plebe, Q. Claudius, apoyada por C. Flaminus y, finalmente, votada en los Olmicios por tribus, pese a la oposición del Senado: en la que se prohibía a los senadores y a sus hijos, es decir, a la nobleza romana, poseer buques de tonelaje superior a 300 ánforas. Esto les excluía del comercio marítimo, que iba a ser, a lo largo de los siglos II y I, el origen del capitalismo comercial romano, quedando así reservado a los caballeros y en cierta medida a los libertos su monopolio[46]. La importancia de éstos llegaba a ser tan grande que en el siglo II Tiberio Graco, en su lucha contra la aristocracia, buscó su apoyo.

La lucha contra los patricios continuaba en el campo ideológico: se trataba de atacar todas las posiciones de la aristocracia, especialmente las religiosas, esenciales en un país donde el Estado y la religión estaban sólidamente unidas. La filosofía de Lucrecio, que casi todas las fuentes presentan como un caballero, puede ser considerada como uno de los más eficaces ataques dirigidos, en nombre de una clase que emergía, contra los valores de las aristocracia. Es muy de señalar que

[45] G. SALVIOLI: *Le capitalisme dans le monde antique, Etudes sur l'histoire romaine.* París, Giard et Brière, 1906, pág. 42.

[46] Ver J. TOUTAIN: *L'economie antique.* París, La Renaissence du Livre, año 1927, págs. 290 y ss.

el epicureísmo, que había primeramente interesado a las pobres gentes abrumadas por las duras realidades del mundo romano, fuera seguidamente adoptado por hombres que podían ver en él un instrumento para su ascensión al poder.[47]

Lucrecio es diferente de Epicuro. El filósofo del Jardín se consideraba como «alguien que estaba de más», y su aislamiento social era absoluto. En cambio, Lucrecio es un pensador cuya doctrina está unida a una política positiva. Parece como si su unión con Epicuro fuera doble. Como si Lucrecio, hombre ansioso, encontrara en la sapiencia epicúrea un remedio personal contra la angustia y como si, al mismo tiempo, Lucrecio, el caballero, descubriera en ella, especialmente en la teoría sobre la naturaleza, un arma contra los valores nobles y, sobre todo, contra la religión.

Varron, contemporáneo de Lucrecio, apunta que la religión romana es una empresa del Estado: así, pues, el ataque de Lucrecio contra los dioses lo es a la vez contra la política y no está en absoluto fundado considerarle como un escritor indiferente a las fuerzas enemigas de la ciudad.

Por otra parte, Lucrecio es contemporáneo de un gran movimiento en las ciencias naturales. Incluso la curiosidad científica llega a incitar a un autor reaccionario como Varron: este enciclopedista apasionado por la restauración histórica, arqueólogo de viejos valores romanos, se vuelve interesado hacia la arquitectura científica, la meteorología, los experimentos de física. Comienza una época de búsquedas concretas ,cuyos caracteres son muy distintos de los que definían la ciencia griega. La romana está especialmente orientada a los es-

---

[47] Ver V. Bandek y V. Timosko: *Lucrece*. Moscú, 1933, págs. 10 y ss.

tudios prácticos: esos comerciantes, esos colonizadores, esos constructores, esos soldados tienen poca afición por la teoría pura. La astronomía les atrae, pero mucho más la agrimesura, la técnica militar, la arquitectura, la ciencia hidráulica, la medicina[48]. Se hacen estudios sobre las mareas; se descubre la ley de los vasos comunicantes, la traqueotomía. Se establece la distinción entre las enfermedades crónicas y las agudas; se lanza en patología la hipótesis de los microorganismos[49]. Este es el medio ambiente en el que el pensamiento de Lucrecio se desarrolla, en un esfuerzo teórico, que Roma dejó aislado. Había, en la filosofía de Epicuro, una especie de profunda indiferencia respecto a la ciencia: todo el desenvolvimiento de la física estaba dominado por el utilitarismo ético. Estas palabras resumen todo:

Sin ciencia de la naturaleza no es posible disfrutar de los deleites más inocentes[50].

La ciencia era un remedio para la tranquilidad del espíritu, un impulso que expulsa la angustia. Epicuro no se sentía interesado por la «ciencia por la ciencia».

Epicuro —dijo Marx— *procede con una apatía sin límites en la explicación de los fenómenos físicos*[51].

He aquí un esquematismo, sin duda menos frustrado que el de Demócrito, pero más sensible. Lucrecio continúa proclamando que la ética nos lleva a la física, que la ciencia no es más que un medio y la felicidad el fin, pero sigue menos al

[48] Por ejemplo, al comienzo del Imperio, Columelo, Frontin, Higinio, Balbo, Plinio el joven. El movimiento se extendió sobre todo en el siglo I de nuestra era, pero era ya importante desde el siglo I a. de C. Los grandes libros de Varron aparecieron después del 80 y antes del 25. El tratado de Vitruvio, «De Architectra», es del último tercio del siglo I.

[49] Ver V. BANDEK y V. TIMOSKO: *Ob. cit.*, págs. 15 y ss.

[50] D. P. 12.

[51] C. MARX: *Ob. cit.*, pág. 20.

pie de la letra la doctrina que Epicuro. Una pasión científica le arrastra, sobre todo en las cuestiones que conciernen a la psicología del hombre, a la prehistoria, a la evolución de la vida y de la humanidad. Por eso nos encontramos, a pesar de la sencillez y de los errores teóricos que no pudieron ser evitados, con una exposición consecuente del materialismo.

Habiendo hablado de Lucrecio, ya está todo dicho. Después de Epicuro, y más específicamente que él, Lucrecio estableció el primado de la realidad objetiva, el valor del determinismo, opuesta a la providencia y a las causas finales. Está creada la física atomista, muy lejos de las fuentes metafísicas que caracterizaban las doctrinas de Leucipo y Demócrito. Definió el mundo material independientemente de la conciencia que el hombre tiene de él, y en el que la realidad está eternamente basada en el movimiento de los átomos, en un espacio y tiempo objetivos, que no son condiciones de representación.

En un espacio infinito, y durante un tiempo infinito, todo nace, vive y muere de acuerdo con las leyes de un movimiento perpetuo. No hay un primer motor. Con esta afirmación da el golpe de gracia contra toda concepción religiosa del mundo. Hegel reconoce la importancia de este atomismo antiguo y sobre esto escribió:

El atomismo, en general, se opone, por la concepción que tiene el origen y conservación del mundo, a una existencia exterior al mundo. Los primeros naturalistas se sienten liberados con el atomismo de la necesidad de demostrar que existe "una causa", cualquiera que sea, del mundo. Pues si se representa la naturaleza como creado y conservado por cualquier cosa que no sea ella misma, es necesario que se la haga

como no existente por ella misma, como si tuviera fuera de ella su fundamento... Entonces no es inteligible, sino que existe por una voluntad exterior[52].

Lucrecio va más lejos en su interpretación «laica» del universo, que Descartes, que somete todo a una creación continuada; que Newton, que justifica en Dios las leyes de gravitación e imagina los astros como pastores angelicales. Para Lucrecio, el movimiento es una propiedad de la materia.

Sin duda, este materialismo tiene sus límites; totalmente unido al movimiento mecánico, fracasa en la explicación de la evolución. No admitiendo más que cambios en el orden cuantitativo, considerando todo fenómeno como un aumento o disminución de la materia, no resuelve los problemas de la cualidad. Deja subsistir una fisura por donde penetra el idealismo, y, en efecto, lo hace, en la doctrina de Lucrecio en el mismo momento en que ésta añade a los movimientos mecánicos un autónomo y eventual en los átomos, análogo al «libre albedrío» y destinado a explicarlo. Se introduce el principio espiritual.

Pero el conjunto de su doctrina es como un inmenso presagio de la próxima llegada de la ciencia; la indestructibilidad de la materia, afirmada en términos que anuncian a Lavoisier; la teoría del mecanismo y de la causalidad universal; la teoría de las pasiones y del conocimiento que anuncian la fisiología y la psicología modernas; el apunte sobre la evolución animal, que presentarían Lubbock y Darwin, y de la evolución humana; la teoría jurídica del contrato social que hizo soñar a Rousseau...

No es lugar para hablar del poeta. Nadie le ha superado nunca cuando habló del amor, de la soledad y de la muerte.

[52] HEGEL: *Lecons sur l'histoire de la philosophie.* Edición rusa de las «Obras Completas», Moscú, 1932, t. XIII, pág. 269.

I

El epicureísmo vivió hasta el siglo VI de nuestra Era. Un discípulo de Epicuro, quinientos años después de las enseñanzas del maestro ateniense, ha dejado un testimonio «conmovedor» de esta continuidad.

Una época en la que el mundo anterior perdía la confianza en sus verdades, renunciaba a los valores que habían contribuido a su grandeza, para abandonarse a los consuelos místicos de los hemetistes, de los neopitagóricos, de los gnósticos, un viejo epicúreo llamado Diógenes, que vivía en Capadocia, hizo grabar sobre el muro de un pórtico un mensaje epicúreo que sus contemporáneos no supieron apenas comprender por causa del miedo y de las supersticiones. Es uno de los últimos monumentos a la inteligencia griega.

«*Siendo conducido por la edad hacia el ocaso de la vida, esperando, en cada instante, despedirme del mundo con un canto melancólico sobre la plenitud de mi felicidad, he resuelto, por miedo a ser acogido desprevenido, prestar auxilio a aquellos que están en buena disposición. Si una persona, o dos, o tres, o cuatro, o el número que se quiera, estuvieran angustiadas y me pidieran auxilio, yo haría todo lo que estuviera en mis manos por darles mi mejor consuelo. Hoy, como he dicho, la mayoría de los hombres están "enfermos", como si hubiera una epidemia, por sus falsas creencias sobre el mundo y, como por imitación, se las traspasan los unos a los otros, como los corderos. Además, es justo prestar ayuda a los que nos sucederán. Ellos son también nuestros, aunque aún no hayan nacido. El amor a los hombres nos obliga a ayudar a los extraños que pasarán por estas tierras, y como el buen mensaje del libro ha sido ya esparcido, he decidido utilizar esta pared y exponer en público el remedio para la humanidad.*»

Este remedio era el «tetrafarmacon», el «remedio cuádruple» de las Doctrinas Principales de Epicuro: se recogía en doce palabras griegas que venían a significar:

No hay nada que temer a los dioses.
No hay nada que temer en la muerte.
Se puede alcanzar la felicidad.
Se puede soportar el dolor[53]

El pensamiento cristiano, que había sabido ver en el materialismo y el ateísmo epicúreo uno de los enemigos más eficaces de sus doctrinas y de los rivales peligrosos de su imperio espiritual, comenzó su lucha contra él. Clemente de Alejandría dijo:

Si el apóstol Pablo ataca a los filósofos, se debe solamente a los epicúreos...

El idealismo de Platón pareció mucho menos subversivo ... El obispo Dionisio de Alejandría, Lactancio, Orígenes, también dirigieron contra él sus ataques. La violencia de los ataques atestigua, en el siglo III todavía, la rivalidad del materialismo antiguo: no cedió al cristianismo, ya que la nueva religión, habiendo al fin conquistado el poder político, hizo en cierta medida hundirse a sus enemigos.

Más tarde, cuando las clases revolucionarias comenzaron a tener conciencia de sí mismos, reencontraron la herencia de Epicuro. A Gassendi, alabando frente a Descartes el materialismo epicúreo, responde Marx escribiendo:

La filosofía, mientras que una gota de sangre golpee su corazón, completamente libre, amo del universo, no dejará de

[53] DIÓGENES DE ONEANDA: *Fragments*. H. William, Teubner, 1906.
[54] C. MARX: *Ob. cit.*, pág. 14.

lanzar a sus adversarios el grito de Epicuro: impío no es el que menosprecia a los dioses de la locura, sino el que se une a la idea que la locura viene de los dioses.

Y Lenin, defendiéndole contra las calumnias que Hegel[55] multiplica contra él.

[55] Ett. Bignone, el gran historiador italiano de la filosofía epicúrea, ha publicado recientemente dos gruesos volúmenes sobre Epicuro: *L'Aristotele perduto e la formazione filosofica d'Epicuro*. Firenze: *La nuova Italia*. No hace misterio de un entusiasmo, donde parecen expresarse de una manera velada los sentimientos actuales sobre las condiciones del pensamiento en el régimen presente de Italia: Epicuro aún sigue siendo considerado un liberador.

NOTAS BIBLIOGRAFICAS

Sobre la filosofía antigua en general se podrá consultar especialmente la obra de M. Leon Robin: *La Pensée grecque* (París, La Renaissance du Libre, 1923) y *L'Histoire de la philisophie*, de M. E. Bréhier (París, F. Alcan, 1927-1928). La literatura sobre el tema es ciertamente inmensa: se encontrará una bibliografía excepcional en el libro de M. Robin. El libro de M. Bréhier aporta una bibliografía menos abundante y que se empleará, sobre todo, para el período romano.

I. Demócrito

No quedan más que fragmentos de la inmensa obra de Demócrito. Están reunidos en la obra capital de Diels sobre los filósofos presocráticos.

H. Diels: *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 3.ª edición, 2 volúmenes, Berlín, 1903.

Se puede citar entre los diferentes estudios los de:

P. Natorp: *Die Ethik des Demokritos*, Marburg, 1893.

A. Dyroff: *Demokritstudien*, Munich, 1899.

G. Bammel: *Demócrito* (texto y comentarios), Moscú, 1935.

II. Epicuro

Epicuro escribió mucho. Diógenes Laercio (*Vida de Epicuro*, 27-28) le atribuye 44 obras esenciales, de las que las princi-

pales eran: *De la Naturaleza, De los átomos y del vacío, Los problemas, Doctrinas principales, De las elecciones y de las huidas, El canon, De los dioses, De las vidas, El banquete, De la percepción, De la Justicia y demás Virtudes,* cartas y escritos polémicos.

Queda muy poca cosa de estas obras. Se han conservado tres cartas, las *Doctrinas principales, Fragmentos* y el *Testamento.*

La carta a Herodoto, en la que se exponen los grandes principios de la ciencia y la física, es, junto con el poema de Lucrecio, el más grande exponente conocido de su doctrina.

La carta a Pitocles, que quizá no esté escrita personalmente por Epicuro, trata de los fenómenos celestes.

La carta a Maneceo expone la moral.

Las fragmentos provienen de diversas fuentes: hay una serie de 80 aforismos descubiertos en 1822 por C. Wotke en un manuscrito del Vaticano y publicados en 1888. La colección se conoce con el nombre de *Sentencias vaticanas,* y lleva el título de *Exhortación de Epicuro.* Otros fragmentos provienen de libros perdidos, de cartas, y son conocidos por las citas que hacen de ellos los autores antiguos.

Las tres cartas, las *Doctrinas principales* y un buen número de fragmentos están recogidos en el libro X de Diógenes Laercio, que contiene la vida de Epicuro.

Todos los textos conocidos, las citas, comentarios, exposiciones antiguas están recogidas en una obra fundamental: Los *Epicurea,* publicadas por Usener en 1887.

Hemos utilizado la gran edición de *Fragments d'Epicure,* publicada por Cyril Bailey (Oxford, 1926), con un notable co-

mentario. La traducción utilizada por la *Carta a Herodoto* es la de A. Hamelin [1]; el resto son traducciones nuevas.

Entre los estudios sobre Epicuro, además de las obras generales ya citadas, conviene nombrar los ensayos publicados por Giussani, al margen de su gran edición sobre Lucrecio [2]; los comentarios de primer orden y la introducción que acompañan a la traducción de Epicuro hecha por E. Bignone [3] y el estudio de conjunto de Cyril Bailey [4].

En los textos que siguen: D. P. designa las *Doctrinas principales*; Fr. A. las *Sentencias vaticanas*; Fr. B. los fragmentos variados. Para las *Cartas* la indicación sobre los parágrafos corresponden al texto de Diógenes Laercio. Todos los textos están citados según la edición y clasificación de Cyril Bailey.

III. Lucrecio

La obra de Lucrecio está contenida en un poema titulado: *De rerum natura* (*De la naturaleza de las cosas*). Compuesto de seis libros: los dos primeros exponen los principios de la física sobre la naturaleza y la vida, la magnitud del universo, el movimiento y el espacio, la teoría de los dioses. El tercero describe al hombre y estudia los problemas del alma. El cuarto es un tratado de psicología. Los dos últimos critican la idea de Providencia y exponen la evolución de la humanidad; terminan con la descripción de los cataclismos que asustaban a los hombres porque creían que eran una manifestación de los dioses.

Las ediciones y los comentarios sobre Lucrecio son muy

---

[1] O. Hamelin: *Revue de Métaphysique et de Morale*, XXIII, 1910.
[2] Giussani: *Lucrèce*, Turín, 1896-98; *Studi lucreziani*, Turín, 1906.
[3] Ett. Bignone: *Epicuro, Opere, Frammenti, testimonianze sulla sua vita, tradotti con introduzione e comento*. Bari, 1920.
[4] Cyril Bailey: *The Greek Atomists and Epicurus*. Oxford, 1928.

numerosos. La más importante es la de Giussani. Y es necesario citar también las de M. Merril (Berkeley, 1917) y la de C. Bailey (Oxford, 1921). En francés, la edición más reciente es la de M. E. Ernout (París, 1924), que incluye un comentario filosófico de M. L. Robin[5]. La traducción, que es rigurosamente exacta, y de la que en general hemos conservado las interpretaciones, presenta algunas falsas elegancias universitarias: los textos que siguen no las reproducen. (N. del T.)

Los extractos de Lucrecio están designados de la siguiente manera: L. seguido del número de libro (de I a VI) y la indicación de los versos[6].

[5] LUCRECIO: *De rerum natura*. París, les Belles-Lettres, 1925. Comentario y crítica por A. Ernout y L. Robin.

N. del T.—En español se ha empleado la traducción de Eduardo Valenti, Alma Mater, S. A., Barcelona, 1961.

I

EL CONOCIMIENTO

La filosofía

Vana es la palabra del filósofo que no cura ningún sufrimiento del hombre. Pues del mismo modo que no se obtiene provecho alguno de la medicina si no expulsa las enfermedades del cuerpo, igual no se obtiene ningún provecho de la filosofía si ésta no sirve para expulsar los sufrimientos del espíritu.

Fr. B. 54

No es necesario retrasar cuando se es joven el momento de filosofar ni dejar de hacerlo cuando se es viejo: pues jamás es demasiado pronto ni demasiado tarde para la salud del alma. Y aquel que dice que todavía no ha llegado el tiempo de filosofar o que ya ha pasado, es semejante al hombre que dijera que el tiempo de la felicidad no ha llegado o ya se le ha pasado. Así deben filosofar los dos, el joven y el viejo, el uno para que su senectud se vea rejuvenecida por los bienes que se recuerdan con gratitud; el otro para que su juventud sea madurada por la serenidad ante el porvenir. Conviene, pues, reflexionar sobre las cosas que componen la felicidad,

ya que, cuando la poseemos, lo tenemos todo, y cuando nos falta, hacemos todo lo posible para conseguirla.

Haz y pon en práctica las cosas que constantemente te he recomendado, convencido que son los principios de una vida feliz.

Carta a Meneceo, 122-123

No es necesario simular que se filosofa, sino hacerlo realmente. Pues no es la apariencia de salud la que necesitamos, sino la salud misma.

Fr. A. 54

Ciencia y sabiduría

Primeramente no debemos suponer que se pueda alcanzar con el conocimiento de los fenómenos celestes, ya se los estudie en relación con otras doctrinas, ya aisladamente, otra cosa que la imperturbabilidad y una firme confianza, exactamente como en otras ramas del saber. No debemos apelar a lo imposible ni emplear un método de búsqueda análogo al que conviene a otros géneros de vida o a la solución de otros problemas físicos: por ejemplo, la proposición de que «el universo está compuesto de cuerpos y es de naturaleza intangibles» o de que «los elementos son indivisibles» y otras afirmaciones de este orden sirven para los casos en que la explicación armoniza con el fenómeno, pero no para los fenómenos celestes, pues su origen admite una pluralidad de causas y su naturaleza una pluralidad de explicaciones, todas de acuerdo con nuestras sensaciones. Así, pues, no es necesario basar el estudio científico en afirmaciones vacías ni en principios arbitrarios, sino en los mismos fenómenos. El que nuestra vida

tenga necesidad de una existencia sin angustias no es creencia ilógica o vana imaginación. Luego no se experimenta ninguna turbación frente a estas cosas que pueden ser explicadas de muchas maneras, todas ellas de acuerdo con las sensaciones, cuando se admite, convenientemente, varias teorías probables. Pero cuando se acepta una teoría, para luego abandonarla por otra que también armoniza con el fenómeno, es evidente que se abandona el sentido científico de la búsqueda para recurrir a la fábula.

Todo esto, Pitocles, debes retenerlo en tu memoria: así escaparás de la superstición y serás capaz de comprender todo lo que sea de la misma naturaleza. Sobre todo dedícate al estudio de los principios, del infinito y de las demás cosas semejantes y también de los criterios de la verdad y de las pasiones, y las causas por las que investigamos sobre dichas cosas. Ya que este estudio te permitirá comprender a la vez las causas detalladamente. Y aquellos que no han penetrado profundamente en todo esto no sabrán estudiarlos convenientemente ni poseer plenamente la razón por la que se necesita estudiarlos[1].

Carta a Pitocles, 85-87; 116

[1] La carta a Pitocles estudia los fenómenos celestes. El objeto de este estudio es permitir que se tenga serenidad frente a todos estos fenómenos demostrando que no son manifestaciones divinas. El método de estudio es aquí particular: en la ética, en la física, se puede asignar a un efecto dado una causa única. Cuando se trata de «meteoros» no se puede por dos razones: en estas grandes manifestaciones naturales hay frecuentemente más de una causa en juego, y, por otra parte, a causa de las dificultades en la observación, nunca se está seguro de haber encontrado la causa exacta. Así, es necesario contentarse con una explicación probable, que no esté en contradicción con lo que presentan los sentidos. Epicuro empleará constantemente esta fórmula: tal fenómeno puede tener su origen en tal causa. Lucrecio hará lo mismo.

Funciones de la ciencia

11. Si no estuviésemos temerosos por nuestras ideas confusas[2] sobre los meteoros y sobre la muerte, si no temiésemos que nos alcanzaran, si no estuviésemos atormentados por nuestra impotencia para entender los límites de los dolores y de los deseos, no tendríamos necesidad de una ciencia de la naturaleza.

12. Un hombre no puede disipar su miedo ante los temas más importantes, si no sabe lo que es la naturaleza del universo y sólo cree en los mitos. De manera que sin ciencia de la naturaleza no se puede disfrutar de los placeres más simples.

13. No sirve para nada estar seguro de sí mismo frente a los demás hombres; sí sobre las cosas celestes y las subterráneas y, sobre todo, lo que hay en el universo se tienen ideas confusas.

D. P. 11, 12, 13

Teoría del conocimiento

Es necesario, Herodoto, empezar por comprender el significado exacto de las palabras esenciales, a fin de que podamos, relacionando estas nociones con nuestras opiniones, problemas y dificultades, emitir un juicio sobre esas tres cosas: pues de otra manera no podríamos juzgar nada, condenamos a remontar hasta el infinito buscando una demostración, o no teniendo a nuestra disposición más que palabras vacías. Para tener, en efecto, un término exacto sobre el que fijar nuestros problemas,

[2] Epicuro emplea la palabra

nuestras dificultades y nuestras opiniones, es necesario que sepamos ver en cada palabra la noción primitiva que designa, y no tengamos necesidad que se nos demuestre que esa noción es lo que nosotros decimos. En segundo lugar tenemos que investigar las cosas confrontándolas con las sensaciones y de una manera general, con el entendimiento o con cualquier facultad que nos ayude a juzgar, e igualmente con las pasiones presentes: de esta forma podremos llegar a conclusiones sobre los objetos que están a nuestra vista y sobre las cosas ocultas[3].

Carta a Herodoto, 37-38

[3] Al comienzo de la exposición general que contiene la «Carta a Herodoto», Epicuro resume los principios de su lógica, de su «Canónica». No se trata de una lógica erudita, sino de métodos de procedimiento semejantes a las medidas (cánones), a las escuadras y a las plomadas, de las que se sirve el arquitecto, es decir un método exacto. Lucrecio dirá: «Si en una construcción la regla es imperfecta de origen, si la escuadra miente y se sale de la vertical, si el nivel es defectuoso, todo resulta equivocado y al revés» (IV, 513 y siguientes).

El primer principio hace referencia al lenguaje: a cada palabra le debe corresponder una noción exacta.

El segundo principio resume la teoría epicúrea del conocimiento: el espíritu recibe los mandatos de la percepción sensible y extrae las conclusiones. Estas últimas no tienen por sí solas la validez necesaria: deben ser verificadas por medio de una referencia constante a la experiencia sensible. Entonces son confirmadas o refutadas o simplemente no refutadas.

Por otra parte, al lado de esta evidencia sensible que es un estado afectivo o una sensación representativa existe un segundo criterio: las nociones generales formadas en el entendimiento por una repetición de las sensaciones. Estas son las «anticipaciones» (en latín Lucrecio, «notities») que, derivadas de las sensaciones, se consideran como una evidencia del mismo orden que ellas. Estas nociones generales son la acción del mundo sobre el espíritu.

Las nociones van, a fin de cuentas, «delante» de las cosas. Esto no es todo: por una «aplicación del pensamiento» se tiene una especie de intuición de los principios que sirven de guía a la meditación. Esta «proyección», esta «atención», este «mirar» (opuesto a la visión pasiva) llevan a comprender imágenes demasiado sutiles para los sentidos, en particular

El conocimiento y el error

Por último, si alguien cree que no sabemos nada, ignora así mismo si esto puede saberse, puesto que confiesa ignorarlo todo. Renunciaré, por tanto, a discutir con uno que se empeña en poner la cabeza donde tiene los pies.

Hallarás que la noción verdadera nos viene dada, en primer término, por los sentidos, y los sentidos son irrefutables. Pues habría que encontrar un criterio digno de mayor fe que pudiera, con independencia de todo, hacer triunfar la verdad sobre el error.

«Pero ¿qué criterio hay más digno de fe que el de los sentidos? Un razonamiento surgido de una sensación errónea, ¿puede prevalecer sobre los sentidos, habiendo nacido enteramente de ellos? Si ellos no son veraces, falsa torna también toda razón.»

L. VI., 469-472; 478-486

las imágenes de los dioses; permiten igualmente comprender los principios básicos del «pensamiento científico»; por ejemplo, las características del átomo y del vacío.

Fuera de las sensaciones, de las nociones, del entendimiento, no existe más que «la opinión», sujeta a error.

Así, pues, se tiene una doctrina del conocimiento que supone la acción del mundo exterior sobre el espíritu y a la vez una acción real del mismo espíritu. Un materialismo consecuente respecto a la objetividad del mundo y a la actividad del pensamiento. Lenin, en sus notas sobre Hegel, critica duramente las «calumnias» que él mismo, en *La Historia de la Filosofía*, dirige contra Epicuro y el materialismo, y hace un elogio de la teoría del conocimiento, materialista, que sostiene la filosofía griega. (V. I. LENIN, *Philosophskie Tetradi* (cuadernos filosóficos), Moscú, 1934, páginas 296-7.) Naturalmente, todos los idealistas se han levantado contra Epicuro. Por ejemplo, Halelin, que escribió: «La percepción fue la introducción en nosotros de una imagen. Esta metáfora está vigente todavía, de buen o mal grado, y hasta en las teorías de muchos pensadores. Por todas partes se la reencuentra: ya sea en la teoría imperfecta de Demócrito y Epicuro, ya en la más sutil de Aristóteles» (O. HAMELIN: *Les Elements principaux de la representation*, París, Alcan, 1925, pág. 368.)

Debemos considerar a la vez el fin real y toda la evidencia de la percepción directa, a la que referir todos nuestros juicios: sino todo estará lleno de dudas y de confusión.

D. P. 22

Si rechazas todas las sensaciones, no tendrás ningún criterio para distinguir aquellas que se dice que son falsas.

D. P. 23

Si se rechaza una sensación y no se distingue entre la opinión relativa a la apariencia, que espera confirmación, y aquello que realmente viene dado por los sentidos, las pasiones o por cualquier aplicación intuitiva del pensamiento, se confundirá todas las demás sensaciones con la opinión vana, de manera que se eliminará todo criterio de juicio. Y sí entre las imágenes mentales creadas por la opinión, se afirma a la vez lo que espera confirmación y lo que no, se caerá en error, pues se habrá mantenido cualquier posibilidad de duda en los juicios sobre lo que es justo y lo que no lo es.

D. P. 24

La concepción epicúrea del mundo

Siguiendo yo sus huellas (Epicuro), voy exponiendo sus doctrinas y enseño en mis versos la ley con que han sido creadas las cosas y la necesidad de que se atengan a ella, y como ninguna puede romper las firmes barreras del tiempo; así hemos

descubierto sobre todo que el alma ha sido formada y creada de una sustancia que tuvo nacimiento, y que no puede durar incólume durante largas edades; y que sólo son simulacros lo que en sueños engaña nuestra mente, haciéndonos creer que vemos a un hombre al que la vida ha dejado.

Ahora, el orden de mi plan me lleva a enseñar que el mundo está formado de un cuerpo mortal y que así mismo tuvo un origen; y explicar de qué modo aquella acumulación de materia dio cimiento a la tierra, al cielo, al mar, a los astros, al sol y al globo de la luna; después, qué seres animados surgieron de la tierra y cuáles no nacieron jamás; de qué manera la raza de los hombres empezó a usar su cambiante lenguaje, dando nombre a las cosas; y cómo se introdujo en los corazones aquel temor de los dioses que por todo el orbe de la tierra protege y consagra templos y bosques, lagos, altares e imágenes divinas.

Explicaré además con qué fuerza la Naturaleza rige y gobierna el curso del sol y la órbita de la luna; no fuéramos a creer que estos cuerpos, libres y por su propia voluntad, recorren entre el cielo y la tierra sus carreras anuales, para hacer crecer, camplacientes, a las plantas y animales, o que se mueven por alguna providencia de los dioses. Pues a veces, hombres que aprendieron bien que los dioses pasan una vida sin cuidados, se admiran del plan con que cada cosa se cumple, y sobre todo en los cuerpos que ven sobre sus cabezas en las regiones del éter, y entonces recaen en las viejas creencias de la religión y adoptan tiranos crueles que creen omnipotentes, ¡desdichados!: ignoran lo que puede ser y lo que no puede; qué leyes, en fin, limitan la potestad de cada cosa, y cuáles son sus mojones hinchados hondamente.

L. V. 56-90

...no fuera que, intimidado por la religión, creyeras todavía que la tierra, el sol, el cielo, el mar, los astros, la luna, han de durar eternamente por ser de cuerpo divino; y que, en consecuencia, es justo que sean castigados, a la manera de los Gigantes, todos los que tengan la osadía sacrílega de querer, con su razón, quebrantar las murallas del mundo y extinguir en el cielo este sol resplandeciente, degradando seres inmortales con palabras mortales. Pero estos seres distan tanto de la esencia divina, tan indignos son de ser contados entre los dioses, que sirven más bien para darnos idea de lo que es un cuerpo privado de sensibilidad y movimiento vital.

L. V. 114-125

II

FISICA

Principios de la física

Bien comprendidos estos dos puntos, se está preparado para el estudio de las cosas ocultas. Lo primero que es necesario aclarar es que nada nace del no-ser: pues, sí, para nacer, las cosas no necesitasen una semilla, todo podría nacer de todo. En segundo lugar, se debe saber que sí las cosas que se corrompen se convirtieran en no-ser, estas tendrían misterio, ya que en lo que se transformarían, sería, en no-ser. Añadamos, como consecuencia de estos dos principios, que el universo ha existido siempre y siempre será lo que es. No hay nada, en efecto, que pueda

[1] Los tres principios de la física son: 1) Nada nace de la nada. 2) Nada es completamente destruido. 3) El universo es siempre el mismo.

El primer principio significa que la masa de la materia no aumenta, que todo objeto material tiene una causa material.

El segundo significa que la masa de la materia no disminuye: es el principio de la permanencia de la materia, que ningún objeto es jamás totalmente destruido ni descompuesto en sus elementos.

El tercer principio es la consecuencia de los dos primeros. El universo no puede disminuir si nada se crea de nuevo. Se podrá admitir, es cierto, una causa interna de cambio por redistribución de los elementos. Pero para Epicuro existe equilibrio: los átomos tienen, desde siempre, formadas todas las combinaciones posibles; nada nuevo puede ser creado.

Las cosas ocultas (ἀδηλα) son, o bien compuestos de átomos demasiado sutiles para ser sensibles, como los simulacros de los dioses, o bien cosas imperceptibles que ninguna imagen puede revelar a los ojos o al espíritu, pero que la razón puede alcanzar, como los átomos o el vacío.

cambiar, ni nada, fuera de él que pueda actuar sobre él para hacerle cambiar [1].

Carta a Herodoto, 38-39

Su primer principio lo formularemos así: jamás cosa alguna se engendró de la nada por obra divina.

Pues esta es la razón del temor que a todos los mortales esclaviza, que ven acaecer en la tierra y en el cielo muchos fenómenos cuyas causas no pueden comprender en modo alguno, e imaginan que son obra de un poder divino. Así, una vez persuadidos de que nada puede crearse de la nada, podremos descubrir mejor lo que buscamos: de dónde puede ser creada cada cosa y cómo todo sucede sin intervención divina.

L. I. 146-158

A esto se añade que, inversamente, la Naturaleza disuelve cada cosa en sus elementos, pero no la aniquila. Pues si algo existiera que fuera mortal en todas sus partes, perecerían de repente las cosas, arrebatadas de nuestra vida. No habría necesidad de fuerza alguna para disgregar sus partes y deshacer sus vínculos. Pero, en realidad, como todas las cosas constan de simientes eternas, mientras no sobreviene una fuerza capaz de disgregarlas con su embate, penetrar por sus poros y disolverlas, no nos permite la Naturaleza ver la destrucción de ninguna.

L. I. 215-224

Providencia o leyes naturales

Pero contrariamente a lo dicho, algunos, ignorando las pro-

piedades de la materia, dicen que no es explicable que sin el poder de los dioses la Naturaleza se acomode tan perfectamente a las necesidades humanas la sucesión de estaciones, la producción de los frutos y todas las demás cosas hacia las que el divino placer, guía de la vida, encamina a los hombres y les invita a reproducirse, halagándolos con las obras de Venus, para que el género humano no se extinga. Pero, imaginar que los dioses lo han puesto todo en interés de los hombres es desviarse, parece, en todos los puntos muy lejos de la verdadera doctrina. Pues aunque ignorara lo que son los átomos, la sola observación de los fenómenos celestes, corroborada por muchas otras razones, me daría ánimos para afirmar lo siguiente: el mundo no ha sido creado para nosotros por obra divina; tan grandes defectos lo afean.

L. II. 167-181

No hay que creer que los movimientos de los meteoros, los solsticios, los eclipses, los amaneceres, los ocasos y demás fenómenos del mismo género estén bajo el gobierno de un ser que los dirige o que interviene, cuando hace falta, para regularlos y al que se atribuye al mismo tiempo la beatitud y la inmortalidad, pues los negocios, las inquietudes, las iras, los actos de placer, no corresponden a la misma, sino que tienen su origen en el miedo, o en la necesidad que se siente de compañía de otros seres. Ni tampoco que son focos de fuego constituidos con el fin de moverse en círculo, y que tuvieran la beatitud, animados, por propia voluntad, de los movimientos enumerados anteriormente. Pero hay que conservar los nombres que se les da, el respeto que se debe a esas ideas de beatitud e inmortalidad, a fin de que, usando nombres poco convenientes, no lleguemos a opiniones opuestas a este respecto: a falta de una actuación como ésta, una oposición de esta clase, lle-

varía a producir una gran turbación en las almas. Lo que hay que creer es que los giros de los astros son movimientos necesarios y que en consecuencia de esto los astros están, desde el principio, dentro de esos torbellinos que dan origen cada uno a un mundo.

Carta a Herodoto, 76-78

Contra las causas finales

No creas que las claras luces de los ojos fueron creadas para que pudieramos ver; ni que para poder avanzar a grandes pasos se articularon muslos y piernas, apoyados en los pies; ni que tenemos antebrazos ensamblados a los robustos brazos, y manos que nos sirven desde ambos lados, a fin de poderlos usar para las necesidades de la vida. Estas interpretaciones y otras del mismo género transtornan el orden de las causas [2] con un razonamiento vicioso; pues nada ha nacido en nuestro cuerpo con el fin de que podamos usarlo; al revés, lo que ha nacido engendra el uso.

L. IV. 825-835

Determinismo de la naturaleza

Y ninguna fuerza puede modificar la suma de las cosas: pues no hay lugar alguno, fuera del universo, a donde pueda escapar

[2] O. Hamelin señala la importancia de esta afirmación epicúrea, ya que indica que fue recogida por Spinoza en su crítica de las causas finales: «La objeción principal de Spinoza es, como se sabe, recogida de las epicúreas. Consiste en sostener que el fin no es una causa; que considerándole como una causa, se cambia el orden de la naturaleza, poniendo en primer lugar lo que debe estar en último» (*ob. cit.*, pág. 289). HAMELIN hace alusión a *La Etica*, primera parte, apéndice.

ningún género de materia, ni de donde pueda surgir una fuerza nueva que interrumpa en el universo para alterar la Naturaleza entera y transtornar sus movimientos.

L. II. 303-307

Es necesario, en efecto, que sobreviva algo inmutable para que no todas las cosas se reduzcan a la nada absoluta.

L. II. 751-752

La materia y el vacío

El universo se compone de cuerpos y de espacio. La existencia de los cuerpos es garantizada por las sensaciones, pues sobre ellas se concretizan, como he dicho, todas las conjeturas que el razonamiento hace sobre las cosas ocultas. En cuanto al espacio, que llamamos también «el vacío», de naturaleza intangible, sabemos que si no existieran los cuerpos no tendrían donde descansar ni lugar por donde moverse, y vemos, con toda seguridad, que se mueven. Fuera de estas cosas, el pensamiento no puede comprender nada de lo existente ya sea por intuición ya por analogía con lo intuído; nada de lo existente a título de seres completos o de sustancias, y no es cuestión de tratar aquí lo que son atributos accidentales o esenciales de las sustancias.

Carta a Herodoto, 3 9-40

Siguiendo adelante con la trama de mi discurso, la Naturaleza entera, en cuanto existe por sí misma, consiste en dos sustancias: los cuerpos y el vacío en que éstos están situados y se mueven de un lado a otro.

Que el cuerpo existe por sí, lo declara el testimonio de los sentidos, a todos común; si la fe basada en ellos no vale como primer criterio inatacable, en los puntos oscuros nos faltará un principio al que pueda apelar la razón para alcanzar la certeza. Por otra parte, si no existiera el lugar y el espacio que llamamos vacío, los cuerpos no podrían asentarse en ningún sitio, ni moverse en direcciones distintas; es lo que poco antes te he demostrado. Aparte de estas dos, no hay otra sustancia a la que puedas llamar totalmente inmaterial y a la par distinta del vacío, que sea como un tercer modo de existir. Pues todo cuanto existe debe ser algo real por si mismo, de tamaño mayor o menor, con que lo tenga; y si es impalpable, y por ningún lado puede impedir la penetración de otro cuerpo, será evidentemente lo que llamamos espacio vacío. Además, todo lo que existe por si mismo, o ejercerá una acción o sufrirá la que sobre él ejerza otro cuerpo; o será tal que en él puedan existir y producirse otras cosas; pero nada es capaz de acción y pasión si carece de cuerpo, nada puede ofrecer espacio fuera de vacío, o sea, la extensión vacante. En consecuencia, además del vacío y los cuerpos, no queda en la Naturaleza ninguna tercera sustancia que exista por sí, capaz de ponerse jamás al alcance de nuestros sentidos o de ser aprehendida por el razonamiento.

L. I. 419-448

Contra los físicos

Por lo cual, los que creyeron que el fuego era la sustancia de las cosas y que el universo podía constar sólo de fuego [3], y los que establecieron el aire como principio engendrador [4], o los que pensaron que el agua formaba por sí misma los cuerpos [5],

[3] Heráclito, por ejemplo, violentamente atacado antes por Epicuro.
[4] Anaxímenes de Mileto.
[5] Tales de Mileto.

o que la tierra lo creaba todo y se mudaba en toda clase de sustancias[6], es evidente que erraron muy lejos de la verdad. Añádeles también a los que enseñan que hay dos elementos, uniendo el aire con el fuego y la tierra con el agua[7] y los que creen posible que todo venga de cuatro sustancias, el fuego, la tierra, el aire y el agua. Al frente de ellos está Empédocles de Agrigento.

L. I. 705-716

Los átomos

Ahora, entre los cuerpos, podemos distinguir entre los compuestos y los componentes de los mismos. Estos últimos cuerpos son indivisibles e inmutables —y son necesarios para que las cosas no se transformen en no-ser y para que haya realidades capaces de subsistir cuando se disuelven los compuestos—; además estos cuerpos elementales son esencialmente completos por naturaleza, de manera que no tienen en qué, ni cómo disolverse. Y por eso, los elementos de los cuerpos son sustancias indivisibles[8].

Carta a Herodoto, 40-41

Es necesario admitir que, todas las cualidades que aparecen en los cuerpos, los átomos no las presentan, salvo la figura, el

[6] Ferecides de Siro.
[7] Jenófanes.
[8] Epicuro, habiendo establecido la existencia de la materia y del vacío, pasa al estudio de la primera. Existe en forma de partículas indivisibles. La prueba, que será elaborada por Lucrecio, es la siguiente: si no hubiera partículas últimas, la disolución de las cosas significaría su destrucción absoluta, lo que es contrario a los principios de la física. Estas partículas indestructibles y que no permiten cambios internos fueron ya estudiadas por Demócrito. Epicuro, como se verá más tarde, ha desarrollado considerablemente la teoría de las «pequeñas partes inseparables» del átomo.

peso, la magnitud, y aquello que es inseparable a la figura. En efecto, toda cualidad, es decir toda cualidad sensible propiamente dicha, está sujeta a cambio, mientras que los átomos no cambian, pues es necesario que, cuando se disuelven los compuestos, algo sólido e indisoluble subsista, algo que produzca los cambios por simple desplazamiento de las partes y no por una transformación en no-ser, ni por un impulso desde fuera del no ser-. Así, es necesario que, lo que no hace más que desplazarse sea incorruptible y ajeno a todo cambio, pero dotado de una masa y una figura propias, ya que es necesario suponer estas dos cualidades en la cosa que se desplaza.

Se encuentra la prueba en los cambios producidos por nuestra propia intervención, ya que, despojando de su figura al objeto considerado, éste alcanza inmediatamente otra que le es inherente; por el contrario, no subsisten en el objeto que cambia otras cualidades sensibles, como lo hace la figura que permanece, sino que desaparecen al momento del cuerpo que califican. La persistencia de la masa y de la figura en los átomos basta, sin nada más, para producir todas las diferencias que distinguen a los compuestos unos de otros; y puesto que debe permanecer algo en el cambio, a fin de que no se transforme en no ser, son la masa y la figura las que permanecen.

No hay que creer, si no queremos ser contradecidos por los hechos, que los átomos presentan cualquier clase de magnitud, pero hay que aceptar que la tienen, aunque sea pequeña. La atribución de una magnitud a los átomos permite que los sentidos y las pasiones puedan darse mejor cuenta de ellos. Pero admitir cualquier magnitud no favorece a este fin. Además, si hubiera átomos de cualquier magnitud alguno de ellos, al menos, entrarían dentro de nuestro campo de visión, y esto ni se observa ni se concibe. Decimos en contra de esa doctrina que no es posible exista en un cuerpo finito un número infinito de áto-

mos y de cualquier magnitud o volumen. De lo que se deduce, en primer lugar, que hay que rechazar la división hasta el infinito, que va siempre hacia un «más pequeño» subdividiendo cada parte, si no queremos hacer desaparecer toda solidez en los cuerpos y reducir los seres a no ser a fuerza de separarlos en partículas, buscándoles en el desdoblamiento una composición sin término. Seguimos, en segundo lugar, diciendo que no hay que admitir en los cuerpos limitados la posibilidad de un desplazamiento de las partículas, y en consecuencia, una separación de éstas en número infinito; de partes iguales entre sí, en lugar de ser, como en el caso precedente, submúltiplos, es, en efecto, imposible. Pues, yendo del todo a las partes, cuando se nos dice que hay un número infinito de corpúsculos en un cuerpo, no podemos comprender que además éstos tengan un volumen cualquiera, puesto que representan el resultado de una división infinita. Y yendo de las partes al todo, ¿cómo se conseguiría que, con un número infinito de partes, el cuerpo del que se habla permaneciese limitado? Con las partes en número infinito y teniendo una magnitud determinada, cualquiera que sea, sucedería que el cuerpo en cuestión tendría un volumen infinito. La existencia de un cuerpo con un número infinito de partes iguales capaces de desdoblarse y cambiar de sitio, es igualmente imposible. Pues un cuerpo finito tiene un extremo que, si no es separable por sí solo, es de cualquier forma perceptible en el cuerpo al que pertenece. Así, suponiendo un cuerpo que sea inferior al precedente por su tamaño, no hay modo de no concebirlo lo mismo que el primero, es decir, teniendo él también un extremo inseparable; no se puede dejar de pensar que ésta sucederá en el siguiente cuerpo y en todos los demás hasta el infinito; que se encontrará aun yendo hacia cuerpos más pequeños cada vez, incluso en aquello que son presentes para el pensamiento y no para las sensaciones. Ahora no debemos considerar el mínimo sensible ni como semejante a

un cuerpo lo bastante grande como para descomponerlo en sus partes y desplazarlas, ni como completamente diferente del mismo, ya que no se puede distinguir ni percibir las partes del mínimo sensible. Pero sí aplicando la idea de una naturaleza común entre él y los cuerpos de los que las partes son discernibles y susceptibles de desplazamiento, llegamos a considerar la existencia en él de partículas que desplazamos de un lado a otro, y nos encontramos, en relación a esas partes, en el mismo caso que el precedente. Como consecuencia de esta reflexión consideramos, de aquí en adelante, que estos mínimos sensibles, son como un primer envío del que hay que partir en el mundo sensible, sin descender más abajo; y no creer que este primer envío es una pluralidad reunida en una sola y misma cosa, ni menos que es una reunión de partes de las partes. Cada mínimo sensible no hace sino suministrar en sí mismo y por sí mismo una medida para las magnitudes sensibles, medida que se encuentra contenida muchas veces en las grandes y menos en las pequeñas. Así, hay que admitir que el mínimo existente en el átomo, es decir, la extremidad del átomo, está con el resto del átomo en la misma relación que el mínimo sensible está con el resto del cuerpo sensible: pues está claro que, no diferenciándose del mínimo sensible más que por su pequeñez, el mínimo del átomo debe ser al resto del átomo lo que el mínimo sensible es al resto del cuerpo. Ya que es por analogía con las cosas sensibles por lo que hemos atribuido al átomo una magnitud, hablando de algo muy pequeño y contentándonos con ir hacia atrás en los límites de la pequeñez. Debemos creer también en la existencia de mínimos absolutos y de términos últimos e indivisibles en los átomos, y estos mínimos son la medida originaria que sirve para determinar todas las demás medidas, ya sean grandes o pequeñas; todas las magnitudes, decimos, incluso si se trata de considerar por medio del pensamiento magnitudes invisibles. La naturaleza común que existe entre

los mínimos de magnitud en los átomos y los mínimos sensibles que no se pueden considerar como susceptibles de desplazamiento, es suficiente para llevarnos a esta conclusión. Y es imposible admitir que éstos hayan podido existir aisladamente, recibir el movimiento y reunirse para constituir un agregado [9].

Carta a Herodoto, 54-59

Prosigamos: puesto que en cada uno de estos cuerpos elementales, ya invisibles a nuestros sentidos, hay una punta extrema, es evidente que ésta carece de partes y consta de la misma sustancia posible; jamás ha existido parte por sí sola

---

[9] Las propiedades de los átomos son la forma, la magnitud y el peso. No tienen otras cualidades. Pues las cualidades no son sino el resultado perceptible de la combinación de los átomos.

Sobre la magnitud, Epicuro y Lucrecio se diferencian de Demócrito. Para ellos la magnitud de los átomos es variable, pero no infinitamente. Es necesario que sean variables para explicar la diversidad de fenómenos, pero si fueran de todas dimensiones, algunos serían visibles. Demócrito, al contrario, sostiene que los átomos son «en lo que respecta a su dimensión ilimitados» (ver DIÓGENES LAERCIO, IX, 44) y algunos son muy «grandes».

Existe, pues, un límite superior para la dimensión. El problema se plantea para el inferior: ¿los átomos son infinitamente pequeños? La respuesta es no. Lucrecio y Epicuro se oponen a una divisibilidad hasta el infinito, porque hay que llegar a una existencia por debajo de la cual la división sea imposible; si no el universo no tendría ningún elemento real y permanente. Se oponen también razonando por analogía al mundo sensible: de la misma manera que hay un mínimo visible, debe haber un «mínimo de existencia». (Ver BAILEY, *ob. cit.*, p. 205.) El átomo es el «mínimo de existencia física». El texto de Lucrecio es, en esto, mucho más claro que Epicuro en su exposición. La idea esencial es que la divisibilidad hasta el infinito lleva a disolver la materia en la nada.

Se llega a la idea de un átomo indivisble pero compuesto. El átomo tiene partes «análogas» a los mínimos sensibles en la percepción: estas partes tienen una extensión, pero no partes dentro de ellas. No están reunidas para formar un átomo; siempre han existido en él. Fuera del átomo no podrían existir por sí mismas. Este razonamiento está basado en la analogía. Epicuro discurre sobre las «cosas ocultas» por analogía con las visibles.

ni podrá existir jamás, ya que por esencia es parte integrante y primera de otra cosa; otras y otras partes semejantes se suceden ordenadamente en fila apretada para completar la sustancia del cuerpo, a las cuales, incapaces como son de existir por su cuenta, forzoso les es mantenerse adheridas a un todo del que nada pueda arrancarlas.

Los átomos son, pues, sólidos y simples, formando un todo coherente de partes mínimas, apretadamente trabadas, y no proceden de la combinación de estas partes, sino que son fuertes por su eterna simplicidad, y la naturaleza no permite que nada se arranque de ellos ni mengüen en nada, reservándolos como semillas de las cosas.

L. I. 599-614

Movimiento de los átomos [10]

Ya que los átomos son llevados a través del vacío no encuentran ninguna resistencia, por lo que deben estar animados por velocidades iguales. Así, los átomos pesados no se moverán más de prisa que los que son pequeños y ligeros, suponiendo que ni unos ni los otros encuentren ningún obstáculo; y los átomos de pequeño volumen no se moverán más lentamente que los grandes, suponiendo igual que en el caso anterior, que éstos no sufran ninguna resistencia, lo que les hace capaces de recorrer un trayecto cualquiera en tan poco tiempo como se quiera. Y esta igualdad de velocidad en el vacío se debe al movimiento hacia abajo que cada átomo tiene por su propio peso. Mientras un átomo conserva la impulsión que ha recibido de un choque y la que viene de su propio peso, se

[10] La teoría del movimiento de los átomos puede resumirse así: los átomos libres en el vacío caen, impulsados por su propio peso, a una velocidad impensable. Tienen todos la misma velocidad en el espacio; el retraso es debido ya a las resistencias externas, ya a los movimientos internos que se producen en los compuestos. En virtud de la «caída» (ver página 60) chocan entre sí y salen despedidos en todas direcciones, conservando su velocidad, o bien se unen y constituyen un compuesto. Pero incluso en el compuesto el movimiento atómico no cesa jamás: cualquier cuerpo está, por tanto, en un estado continuo de vibración interna. Nos encontramos una concepción que evoca extraordinariamente las representaciones de la física moderna. Cuando el cuerpo está en reposo es porque hay equilibrio entre los movimientos internos. Cuando se mueve, por ejemplo, como consecuencia de un choque, se ha comunicado a todos sus átomos un movimiento dirigido. Pero sus trayectorias se mantienen interiormente y se presentan como un elemento que retrasa el movimiento general

moverá tan rápido como el pensamiento; sólo hasta que alguna cosa le oponga resistencia, sea en virtud de una impulsión anterior por su origen a la que él tiene, sea en virtud de su propio peso. Pero hay más. Si consideramos los compuestos por ellos mismos, no podemos decir que uno se mueve más rápido que otro, ya que todos tienen la misma velocidad. No se debe decir que unos átomos, formando un compuesto, se mueven a más velocidad que otros que a su vez forman otro compuesto diferente. Alegando la razón siguiente, a saber, que formando un compuesto los átomos son una cosa sensible; que una cosa sensible recorre, cuando se mueve, no distancias indivisibles, sino divisibles y medibles; que, en consecuencia, una cosa determinada franquea o no una distancia dada y en un tiempo tan pequeño como se quiera, pero que deberá ser continuado y medible, puesto que las distancias lo son; y que, por lo tanto, el compuesto que ha franqueado la distancia se mueve más de prisa que el que no ha llegado a hacerlo. Esto no es cierto, porque antes que un movimiento llegue a ser sensible, habrá sufrido muchas resistencias, luego, bien lejos, que se pueda admitir que toda cosa sensible se mueve con una velocidad apreciable. Y la opinión, formada por nosotros en medio de una ilación y hablando sobre cosas invisibles, a saber, que los tiempos de los que la existencia es sólo revelada por el razonamiento, son continuos y, en el fondo, sensibles, así como los movimientos que se realizan en ellos. Esto no es verdad en relación a las cosas que se mueven en el vacío, pues una inferencia no podrá prevalecer sobre la visión directa: es la observación de los sentidos o la intuición del pensamiento la que es siempre verdadera. Y el pensamiento nos hace ver aquí directamente que la resistencia es la única causa de la lentitud.

Carta a Herodoto, 61-62

Deja ahora que te explique con qué movimiento los cuerpos generadores de la materia engendran los varios seres y disuelven los que han engendrado; qué fuerza les compele a hacerlo y qué movilidad les ha sido dada para viajar por el inmenso vacío: tú cuida de atender a mis palabras.

Porque, ciertamente, la materia no es una masa compacta y coherente, pues que vemos menguar cada cuerpo y cómo todos parecen derretirse en el dilatado curso del tiempo y cómo la vejez los retira de nuestra vista, y, no obstante, la suma de las cosas queda incólume, porque los cuerpos que abandonan una cosa disminuyen la que dejan, pero aumentan aquella a la que se adhieren, hacen envejecer la primera, y a ésta, al contrario, florecer, y tampoco se detienen en ella. Así, el conjunto del mundo se renueva sin cesar...

«Si tú crees que los principios de las cosas pueden detenerse y, estando en reposo, engendrar nuevos movimiento de los cuerpos, erras descarriado, muy lejos de la verdad. Pues vagando por el vacío, fuerza es que los principios sean arrastrados todos juntos, o, por su gravedad, o por un choque causal exterior. En efecto, cuando, como ocurre a menudo, chocan en su rápido curso unos con otros rebotan de repente en opuestos sentidos: y no es de admirar, dada su dureza y su peso macizo, y por detrás no estorbándoles nada. Y para que mejor comprendas cómo son agitados todos los cuerpos materiales, recuerda que todo el universo no tiene fondo, ni existe lugar donde puedan pararse los átomos, ya que el espacio carece de medida y límite y se extiende inmenso en todos sentidos, como mostré largamente y fue aprobado con razones seguras.»

Establecido esto, es indudable que ningún reposo se ha concedido a los átomos a través del profundo vacío, sino que agitados en continuo y vario movimiento, unos rebotan, después de chocar, hasta grandes distancias, mientras otros sufren los golpes dentro de un breve espacio. Los que, más densamente

asociados chocan y rebotan dentro de exiguos intervalos, trabados como están por la maraña de sus formas, constituyen las tenaces raíces de las peñas, la indómita sustancia del hierro y los demás cuerpos de este género.

Otros, en menor número, vagando por el vacío infinito, rebotan y saltan muy lejos, en grandes intervalos; éstos nos dan el aire raro y la esplendorosa luz del sol. Muchos, además de los que vagan por el vacío infinito, no fueron admitidos en las combinaciones de las cosas, o aun siéndolo, no pudieron conjugar sus movimientos ni ser admitidos en ningún grupo.

L. II. 67-75; 80-111

La declinación de los átomos [11]

Deseo también que sepas, a este propósito, que cuando los átomos caen en línea recta a través del espacio en virtud de su propio peso, en un momento indeterminado y en indeterminado lugar se desvían un poco, lo suficiente para poder decir que su movimiento ha variado. Que si no declinaran los principios, caerían todos hacia abajo cual gotas de lluvia, por el abismo vacío, y no se producirían entre ellos choques, no golpes; así la Naturaleza nunca hubiera creado nada.

[11] Esta teoría de la declinación, que juega un papel capital en el epicureismo, es omitida en el texto de la carta a Herodoto. La declinación fue violentamente criticada en la antigüedad, especialmente por Cicerón (*De la Naturaleza de los Dioses*, I, 25). Se trata, por tanto, de un elemento esencial de la doctrina que no se encuentra en la física de Demócrito, donde no son examinadas la caída y el choque de los átomos. La declinación es una hipótesis física que explica los encuentros de los átomos. Y por otra parte, es una ley ética: el átomo es en cierto modo el modelo de individuo autónomo. Lo mismo que los dioses epicúreos se caracterizaban por su gran libertad, que el entendimiento consideraba como la liberación absoluta, igual el átomo se caracterizará por su capacidad interna de determinación. Marx escribió en una disertación de su juventud

En fin, si todos los movimientos se encadenan y el nuevo nace siempre del anterior, según un orden cierto, si los átomos no hacen, declinando, un principio de moción que rompa las leyes del hado, para que una causa no siga a otra causa hasta el infinito, ¿de dónde ha venido a la tierra esta libertad de que gozan los seres vivos?, ¿de dónde, digo, esta voluntad arrancada a los hados, por la que nos movemos a donde nuestro antojo nos lleva, variando también nuestros movimientos sin que los que determine el tiempo y el lugar, siguiendo sólo el dictado de nuestra propia mente?...

Por lo cual es necesario reconocer igualmente en los átomos, además de los choques y la gravedad, otra causa motriz de la que proviene esta potestad innata en nosotros, ya que, como vemos, nada puede nacer de la nada. La gravedad impide, en efecto, que todo se haga por medio de choques, es decir, por una fuerza exterior. Pero lo que impide que la mente misma obedezca en todos sus actos a una necesidad interna, esa dominada por ésta y tenga que soportarla pasivamente, es la exigua declinación de los átomos, en un lugar impreciso y en tiempo no determinado.

L. II. 216-224; II. 251-260; II. 284-293

---

sobre «la diferencia entre la Filosofía de la Naturaleza de Demócrito y de Epicuro», que, a pesar de los ejercicios de virtuosismo hegelianos que contiene, llega muy lejos en la comprensión de la filosofía griega:

«Los átomos son cuerpos completamente autónomos, o más bien son el cuerpo, concebido en autonomía absoluta, como los cuerpos celestes. Se mueven, igual que aquéllos, no en línea recta, sino en líneas oblicuas. El movimiento de caída es el movimiento de la no-autonomía. Se puede decir del átomo, que la declinación es, en su seno, algo que puede luchar y resistir... Así como el átomo se libera de su existencia relativa, la línea recta, abstrayéndose, separándose, del mismo modo, toda la filosofía epicúrea se aleja de la forma de ser limitada, donde la noción de individualismo abstracto, la autonomía y la negación de toda relación con otra cosa, deba ser demostrada su existencia.»

Así, el comienzo de la acción es la abstracción, la impasibilidad ante el dolor y ante todo lo que pueda turbarnos, «la ataraxia». C. MARX: *Oeuvres philosophiques*. París, A. Costes, 1927, t. I, págs. 28 y ss.

Los átomos varían según un número limitado de formas.

L. II. 480

Los átomos que están formados con una misma figura son infinitos en número. En efecto, siendo limitada la diferencia de formas, necesario es que las iguales sean ilimitadas, o en todo caso la suma de la materia deebría ser finita, lo cual demostré no ser cierto...

L. II. 523-528

Infinitud del universo

Así, pues, el universo no está limitado en ninguna dirección... No tiene límite ni medida... Por lo demás, tampoco la suma de las cosas podría fijarse a sí misma como medida; la naturaleza mantiene su veto: obliga a la materia a ser limitada por el vacío, y lo que es el vacío, a serlo por la materia, con el fin de hacer infinito el todo...

L. I. 958-9; 967; 1.008-1.011

Un número infinito de mundos en el universo infinito [12]

El universo es infinito. Pues lo que es finito tiene un extremo. Un extremo no se percibe en sí, sino en relación a aquella

[12] La cosmología de Epicuro y Lucrecio puede resumirse así:

1. El universo es infinito cuando se contempla en su totalidad (es decir, los átomos más el vacío).
2. Cada uno de los elementos de estas uniones es infinito igualmente; los átomos en número, el vacío en extensión.
3. En este universo infinito existe un número infinito de mundos. Lucrecio insiste particularmente en la idea que nada es único en el universo, que debe haber otros mundos además del nuestro.

cosa de la que es extremo: pero el universo no puede ser percibido en relación a algo exterior a él, ya que es el univrso; así, pues, no hay extremo y, en consecuencia, límite, y no habiendo límite, debe ser infinito y no finito. Añadamos que el universo es también infinito en cuanto al número de cuerpos que encierra y en cuanto a la magnitud del vacío que existe en él. Por una parte, si el vacío fuera infinito y los cuerpos existieran en un número finito, éstos no podrían detenerse en ninguna parte y se dispersarían empujados a través del vacío infinito, puesto que no encontrarían jamás un soporte donde apoyarse, ni nada, que por los choques pudiera unirlos. Y, por otra, si el vacío fuera finito y los cuerpos infinitos, éstos no tendrían espacio suficientemente amplio para residir.

Carta a Herodoto, 41-42

No es solamente el número de átomos, sino también el de mundos, el que es infinito en el universo.

Hay un número infinito de mundos semejantes al nuestro y también de mundos diferentes.

Carta a Herodoto, 45

Pues, ciertamente, los átomos no se colocaron de propósito y con sagaz inteligencia en el orden en que está cada uno, ni «pactaron entre sí cómo debían moverse»; pero como son innumerables y han sufrido mil cambios a través del todo, maltratados por choques desde la eternidad, van ensayando toda suerte de combinaciones y movimientos, hasta que llegan por fin a disposiciones adecuadas para la creación y subsistencia de nuestro universo, y una vez éste ha dado con los movimientos convenientes, se mantiene durante largos ciclos de años [13] y hace

que los ríos abastezcan el mar insaciable con su amplio fluir, y la tierra renueve sus frutos bajo la cálida caricia del sol, y florezca la nueva generación de vivientes, y vivan los errantes fuegos del éter; todo lo cual no sería en modo alguno posible si del infinito no afluyera sin cesar materia para reparar a su tiempo las pérdidas.

L. I. 1.020-1.037

El mundo mortal

Primeramente, puesto que la masa de la tierra y el agua y los leves soplos de las áureas y los vapores del fuego, en los que vemos consistir nuestro universo, constan todas de una materia sujeta a nacimiento y muerte, hay que pensar que el mundo entero está constituido de la misma materia...

Por lo que, al ver cómo se consumen y renacen los gigantescos miembros y partes del mundo, me persuado que también el cielo y la tierra han conocido un principio y les aguarda una ruina.

L. V. 235-239; 243-246

Formación de los mundos[14]

Pues ciertamente los elementos de las cosas no se colocaron de propósito y con sagaz inteligencia en el orden en que está cada uno, ni pactaron entre sí cómo debían moverse; pero como son innumerables y han sido maltrechos por los choques desde la eternidad y arrastrados por sus pesos, no han cesado

[13] El «gran año», en griego, es un período cíclico cuya duración varía según los autores. Su origen es, sin duda, babilónico. Se la encuentra en la obra de Heráclito, pero seguramente era ya conocida por los pitagóricos que le precedieron. Había una obra de Demócrito sobre «el gran año». La noción juega un papel importante en el pensamiento estoico y en el platónico.

[14] Lucrecio desarrolla muy extensamente lo que Epicuro indica brevemente (Carta a Herodoto, 73-74).

de moverse, de combinarse en todas las formas y de ensayar todo lo que podían crear con sus mutuas uniones; ha resultado de ello que, diseminados durante un tiempo infinito, después de probar todos los enlaces y movimientos, aciertan por fin a unirse aquellos cuyo enlace origina grandes cosas: la tierra, el mar, el cielo y las especies vivientes.

Entonces no se veía aún la rueda del sol volando a lo alto con su luz abundante, ni los astros del vasto firmamento, ni el mar, ni el cielo, en fin, ni la tierra y el aire; ninguna cosa había semejante a las nuestras; en la multiforme masa de los átomos estallaban siempre nuevas tempestades, se formaban nuevas aglomeraciones, y la discordia de los elementos en continua batalla confundía sus distancias, direcciones, enlaces, densidades, choques, encuentros y nociones, a causa de la diferencia de formas y variedad de figuras; pues en este caso los átomos no podían unirse en combinaciones estables, ni comunicarse unos a otros los movimientos convenientes. Empezó luego la separación de las partes; lo igual se junta con lo igual y emerge el mundo...

L. V. 419-447

Aparición de la vida y del hombre

Resta sólo admitir que la tierra merece el nombre de madre, puesto que todo ha sido creado de ella... Fue entonces que la tierra produjo la raza de los mortales. Pues los campos rebosaban humedad y calor; así, cada vez que se ofrecía un lugar oportuno, brotaban matrices enraizadas en la tierra, y cuando llegado el tiempo de la madurez se abrían bajo el impulso de los recién nacidos que huían de la humedad y apetecían aire, la naturaleza dirigía hacia ellos poros de la tierra y les hacía verter por sus venas abiertas un jugo parecido a leche... Pero como su fecundidad debía tener término, cesó de engendrar, como mujer agotada por el paso de los años.

L. V. 795-6; 805-13; 826-7

Supervivencia del más apto

Otros monstruos y portentos de este tipo iba creando, pero en vano, pues la naturaleza les impidió medrar y no pudieron alcanzar la deseada flor de la edad, ni encontrar alimento ni ayuntarse por las artes de Venus. Vemos, en efecto, que han de concurrir muchas circunstancias para que las cosas puedan reproducirse y propagar su especie; primero debe haber pastos; luego un conducto a través del organismo donde el semen genital pueda manar de los miembros relajados; y para que la hembra pueda unirse a los machos, deben tener los órganos aptos para intercambiarse mutuos goces.

Necesario es que entonces se extinguieran muchas especies de animales y no pudieran, reproduciéndose, forjar nueva prole. Pues todas las que ves nutrirse de las áureas vitales, poseen o astucia, o fuerza o, en fin, agilidad, que han protegido y preservado su especie desde el principio de su existencia. Muchas hay que por su utilidad nos son encomendadas a nosotros, confiadas a nuestra tutela.

L. V. 845-867

Esbozo de la Prehistoria [15]

Y aquella raza de hombres que vivía en los campos fue mucho más dura, y con motivo, pues la dura tierra los creara y los cimentaba una mayor y más sólida osamenta, trabadas las vísceras por nervios forzudos, para que no sucumbiesen fácil-

[15] Epicuro resume en pocas líneas en la carta a Herodoto la teoría de la evolución humana. Hela aquí:

«Debemos suponer que la naturaleza humana fue empujada y obligada a hacer muchas cosas, de todas clases, simplemente por las circunstan-

mente ni al frío, ni al calor, ni al cambio de alimentos ni a ningún achaque corporal. Durante numerosas revoluciones del Sol a través del espacio, arrastraban la vida, vagabundos, a modo de alimañas. El robusto conductor del curvo arado no existía, ni nadie sabía ablandar con el hierro las tierras, ni enterrar en el suelo los renuevos, ni de los grandes árboles podar con la hoz las viejas ramas. Lo que dieran el sol y las lluvias, lo que espontáneamente la tierra creara, era don suficiente para contentar los corazones... No sabían aún servirse del fuego, ni aprovechar las pieles ni cubrirse el cuerpo con despojos de fieras; su morada eran los bosques, las cavernas de los montes, las selvas; abrigaban entre el ramaje sus miembros escuálidos cuando el azote del viento y la lluvia les forzaba a resguardarse. Incapaces de regirse por el bien común, no sabían gobernarse entre ellos por ninguna ley ni costumbre. Cada cual se llevaba la presa que el azar le ofrecía, instruido en valerse y vivir por sí mismo a su antojo. Venus, en las selvas, ayuntaba a los amantes, pues la mujer cedía al mutuo deseo, o a la violencia del varón y a su pasión imperiosa, o al precio: bellotas y madroños o peras escogidas.

Fiados en el prodigioso vigor de sus manos y pies, perseguían los rebaños de bestias selváticas, arrojándoles piedras y manejando la maza pesada; a muchas cazaban así; de algunas se guardaban, ocultos en sus escondrijos...

Después, cuando supieron hacer chozas y servirse de pieles y del fuego, y la mujer, compañera del hombre, pasó a ser pro-

---

cias, y que más tarde, razonando, elaboró lo que la naturaleza le había sugerido y a su vez hizo nuevas invenciones, rápidamente en ciertos dominios, lentamente en otros, haciendo grandes progresos en algunas épocas y en algunos momentos, yendo menos rápido en otras» (75).

La idea, que parece esencial, por su analogía con el materialismo histórico, es la siguiente: una práctica humana debida a que el hombre es empujado por las necesidades exteriores, después una teoría, que es una toma de conciencia y una puesta en forma de esta práctica.

piedad de un solo marido[18]..., y los padres vieron a la prole nacida de su sangre, entonces empezó la raza humana a suavizar sus costumbres... Entonces también los vecinos empezaron a unirse en amistad, deseosos de no sufrir ni hacerse mutuamente violencias, y entre sí se recomendaron a sus niños y mujeres, indicando torpemente con sus voces y gestos ser de justicia que todos se apiadaran de los débiles. Así y todo, no podía ser general esta concordia; pero una buena parte de ellos observaba los pactos con escrúpulo; si no, ya entonces el género humano hubiera perecido por entero y su descendencia no hubiera podido propagarse hasta nosotros.

L. V. 925-937; 953-969; 1.011-1.027

Origen del lenguaje[17]

No es en absoluto de una manera deliberada que se pone nombre a las cosas, sino las propias naturalezas de los hombres, según sus nacionalidades, teniendo sentimientos particulares y recibiendo impresiones particulares también, de manera que cada una emite sonidos formados por sí mismos de esos sentimientos y de esas impresiones, de acuerdo con las diferencias que determinan las diversas nacionalidades, los sitios donde habitan. Y entonces, más tarde, por acuerdo común de cada nación, nombres especiales fueron deliberadamente dados para así hacer las designaciones menos ambiguas y más breves. A

16 Aquí existe una laguna en el texto de los manuscritos.

17 Lucrecio ha expuesto bastante imperfectamente la teoría de Epicuro. El problema antiguo es saber si el lenguaje nació naturalmente o convencionalmente. Epicuro responde que tiene un doble origen. En un primer momento, el lenguaje se desarrolla naturalmente a partir de las emociones. Más tarde es puesto en orden por la razón y desarrollado y extendido convencionalmente. Es decir, nuevas ideas y nuevos objetos fueron introducidos, los cuales los hombres designaron de acuerdo con las leyes del lenguaje. Estas notas de Epicuro, por breves que sean, son una notable contribución a la antropología.

partir de ese momento, los hombres introdujeron cosas hasta entonces desconocidas y sonidos que las designaban, tanto naturalmente obligados, tanto escogidos por razonamiento, conforme al modo dominante de formación de palabras y dando así significados claros.

Carta a Herodoto, 75-76

Pero los variados sonidos de la lengua, la Naturaleza impulsó al hombre a emitirlos, y la necesidad formó los nombres de las cosas, por un instinto no muy diferente al que vemos que induce al niño, incapaz de hablar, a servirse del gesto y señalar con el dedo los objetos presentes... Así, pensar que un hombre asignó, en un momento dado, nombres a las cosas y que de él los demás aprendieron los primeros vocablos, es puro desvarío.

L. V. 1.028-1.032; 1.041-1.043

Origen del fuego

El rayo hizo descender a la tierra el primer fuego para los mortales; partiendo de él se extendió todo el ardor de las llamas... Sin embargo, cuando un árbol frondoso, balanceándose al impulso del viento, se agita y se recuesta contra las ramas de otros, la violencia del choque exprime el fuego de dentro, a veces estalla el férvido fulgor de la llama... Cualquiera de estas dos causas puede haber dado el fuego a los hombres. Después aprendieron del sol a cocer la comida y ablandarla al calor de la llama, al observar cómo muchos frutos del campo maduraban, vencidos por el azote de los rayos y los ardores del sol.

L. V. 1082-3; 1096-1098; 1101-1104

Movimiento de las sociedades

Los reyes comenzaron a fundar ciudades y a emplazar ciudades que les sirvieran de defensa y refugio; y procedieron después al reparto de ganados y tierras, según la belleza, fuerzas y talento de cada uno; pues mucho valía la belleza, y la fuerza tenía un gran prestigio. Se introdujo después la propiedad y se descubrió el oro, que fácilmente arrebató a la hermosura y la fuerza el honor que gozaban.

L. V. 1108-1114

Establecimiento del derecho. La justicia[18]

Para aquellos seres vivos que no han sido capaces de hacer contratos con el fin de no perjudicarse mutuamente, nada es justo o injusto; lo mismo sucede con los pueblos que no han podido o no han querido contratar para no dañarse mutuamente.

D. P. 32

[18] Epicuro elabora una teoría de la justicia especialmente dirigida contra aquellas doctrinas que hacen de la justicia una cosa con valor por sí misma: contra los pitagóricos, contra la idea de Platón, contra los estoicos que consideraban las virtudes como semejantes a las cosas. Para Epicuro la justicia es un «accidente». Está de acuerdo con la naturaleza, pero no se realiza más que en el comercio concreto de los hombres en la sociedad; no tiene ninguna realidad metafísica. La justicia es considerada como un contrato concluido por los hombres en su propio beneficio. Siempre encontramos la idea, dominante en la Sociología y la Etica epicureanas, de que el hombre se debe proteger del hombre. Es enorme la analogía con la filosofía de Hobbes. La teoría del contrato social jugará un importante papel en las teorías de los juristas y filósofos de finales del siglo XVII y del siglo XVIII.

Se notará el gran relativismo histórico de Epicuro, que se deduce de su concepción de la justicia. No hay valores eternos o universales: la justicia varía de pueblo en pueblo y de época en época. Estas ideas serán familiares para Montaigne, para Pascal. Una ley justa puede dejar de serlo si las circunstancias que la justificaban cambian. Así aparece en el mundo antiguo la gran tradición materialista del derecho.

La justicia no es nunca algo que exista por sí misma. Sino que, en el comercio de los hombres, en todo lugar, en todo tiempo, existe una especie de contrato para no perjudicarse recíprocamente.

D. P. 33

La justicia, conforme a la naturaleza, es un contrato de beneficio mutuo destinado a impedir que los hombres se destruyan entre ellos.

D. P. 31

En su aspecto general, la justicia es la misma para todos, pues es una forma de beneficio mutuo dentro del comercio de los propios hombres. Pero cuando se refiere a particularidades individuales de un país o a otras circunstancias, la misma cosa no aparece como justa para todos.

D. P. 36

Con esto, después de asesinados los reyes, derribada yacía la primitiva majestad de los tronos y los cetros soberbios, y la insignia brillante de la testa soberana lloraba de ver su gran honor bajo los pies del vulgo; pues la gente es ávida de pisotear lo que una vez temió demasiado. Así el poder cayó en manos del desorden, y cada uno pretendía para sí el mando y el puesto más alto.

Entonces hubo quienes enseñaron a elegir magistrados y fundar principios del derecho, para inducirles a usar de las leyes. Pues el género humano, fatigado de vivir entre violencias, languidecía por efecto de las disensiones; razón de más para que se sometiera de buen grado a las leyes y al derecho.

L. V. 1136-1147

Evolución de la justicia

Entre las acciones que son consideradas como justas por la ley está aquella que satisface al examen, a las condiciones de comunidad recíproca de los hombres, a la garantía de la justicia, sea o no la misma para todos. Pero si un hombre hace una ley y ésta no produce un beneficio en el comercio de los hombres, no es justa. Cuando el beneficio justo que se obtenía cambia, pero durante un tiempo está de acuerdo con la noción general, será justa aquélla mientras dura ese período ante los ojos de aquellos que se ocupan de los hechos y no hacen caso á las vanas palabras.

D. P. 37

De lo que se deduce que, fuera de todo cambio, las acciones consideradas como justas que no concuerdan con la noción general en la práctica, no son justas. Pero donde, habiendo cambiado las circunstancias, las mismas acciones que eran consideradas como justas ya no producen ninguna ventaja, entonces hay que decir que han sido justas durante el tiempo que han sido beneficiosas, pero que inmediatamente lo han dejado de ser, por cesar sus beneficios.

D. P. 38

El progreso

Navegación, cultivo de los campos, fortificaciones, leyes, armas, calzados, vestidos y otras invenciones de este género, así como los goces de la vida y los refinamientos del lujo, poemas, pinturas y las estatuas pulidas con arte, aprendiólos el hombre, paso a paso y por avances paulatinos, del uso y las experiencias del espíritu siempre activo. Así, el tiempo, poco a poco, va trayendo ante nosotros cada descubrimiento, y la razón lo hace entrar en el recinto de la luz.

L. V. 1448-1455

Pesimismo histórico

Por tanto, el humano linaje se afana en vano y sin objeto, continuamente, y en vacíos cuidados consume su vida, y es, sin duda, porque no conoce límite a la posesión ni sabe hasta dónde puede crecer el verdadero deleite; y esto es lo que poco a poco ha arrastrado la vida al alta mar y ha excitado desde el fondo los poderosos torbellinos de la guerra.

L. V. 1430-1435

cer: no hace sino permitir a los cuerpos que se muevan a través de él. En consecuencia, aquellos que dicen que el alma es, en sentido propio, un ser incorpóreo, pronuncian palabras falsas. Ya que, si fuera incorpórea no podría ni actuar ni padecer, y, sabemos por la evidencia que estos dos accidentes son realmente experimentados por el alma [2].

Carta a Herodoto, 67

El alma y el espíritu

En primer lugar, afirmo que el espíritu o mente, como le llamamos a menudo, en el que radica el consejo y gobierno de la vida, es una parte del hombre, no menos que la mano, el pie y los ojos son partes del conjunto del ser animado.

L. III. 94-97

Afirmo ahora que el espíritu y el alma están entre sí estrechamente unidos y entre los dos forman una sola sustancia, pero que la cabeza, por así decir, y lo que domina sobre el cuerpo entero es la inteligencia, que nosotros llamamos espíritu o mente. Esta tiene en medio del pecho su morada fija. Aquí, en efecto, exultan el pavor y el miedo, en torno a este punto la alegría ejerce su halago; aquí, por tanto, están espíritu y mente. La otra parte, el alma, esparcida por todo el cuerpo, se mueve obediente a la señal e impulso del espíritu.

L. III. 136-144

Este mismo razonamiento enseña que la naturaleza del espíritu y del alma es corpórea...

L. III. 162

[2] Epicuro argumenta en contra de la idea popular de un alma incorpórea. Lo único incorpóreo concebible es el vacío, ya que el vacío, que excluye todo contacto, no puede actuar ni padecer. Pero el alma actúa y padece; así, pues, no puede parecerse al vacío. En consecuencia, el alma no es incorpórea.

Afirmo en primer lugar que es de sustancia sutilísima, hecha de átomos extremadamente menudos... Así, pues, ya que la naturaleza del espíritu aparece ser extraordinariamente móvil, es necesario que conste de átomos muy pequeños, lisos y esféricos.

L. III. 179-180; 203-205

El alma del alma

Son ya, pues, tres los elementos que hemos encontrado en la sustancia de alma; y, sin embargo, los tres puntos no bastan para crear la sensibilidad, pues la mente no concibe que ninguno pueda crear los movimientos sensitivos, y mucho menos los pensamientos que ella misma revuelve.

A estos tres elementos debemos, pues, añadirles un cuarto; éste no ha recibido nombre alguno, no hay sustancia más móvil y tenue que la suya, ninguna está formada de átomos más pequeños y lisos; él es quien primero distribuye por los miembros los movimientos que excitan los sentidos. En efecto, este elemento es el primero en ser excitado, formado como está de átomos menudos; de él pasa el impulso al calor, a la invisible potencia del viento y el aire; después, todo entra en agitación: la sangre es sacudida, las vísceras perciben todas las sensaciones, finalmente la impresión penetra en los huesos y médulas, sea el placer o sea el ardor de una excitación contraria...

Así, el calor, el aire y la invisible fuerza del viento dan con su mezcla una sola sustancia, a la que se añade aquel elemento móvil que trasmite a los demás el movimiento en él iniciado, origen primero de la impresión sensible que recorre los órganos. Pues esta cuarta sustancia se esconde en lo más íntimo, como fundamento de nuestro ser; nada hay en nuestro cuerpo más hondo que ella, y a su vez viene a ser el alma del alma entera...

L. III. 237-251; 269-275

PSICOLOGIA

El alma humana [1]

Comprendemos que el alma es un cuerpo sutil repartido por toda la extensión del agregado; que se parece mucho a un soplo mezclado con cierta cantidad de calor, ya que es semejante, por un lado al soplo y, por otro, al calor; que incluso tiene una parte más sutil que el soplo y el calor; en fin, que gracias a esto, está más íntimamente unido a todo el resto del agregado.

Carta a Herodoto, 63

El alma «corpórea»

No se puede concebir nada que sea propiamente incorpóreo, más que el vacío. Pero el vacío no puede actuar ni pade-

[1] La doctrina epicúrea del alma se puede resumir de la siguiente manera: el alma es un compuesto de átomos materiales, extremadamente sutiles. Los elementos del alma son análogos a los del aliento o a los del calor. Existe, además, un tercer elemento infinitamente más sutil. El alma está repartida por todas las partes del cuerpo, que a su vez la protege y al que ella comunica la sensación. Cuando el cuerpo se disuelve, el alma lo hace también y muere.

En la exposición de Lucrecio se encontrará dos puntos de divergencia con la de Epicuro.

Lucrecio distingue entre el alma («anima») y el espíritu («animus»). El espíritu es considerado como el centro del alma y se sitúa en el pecho. Esta distinción ya era hecha por Demócrito (ver Usener, 312 y 314). Es curioso que sea omitida por Epicuro en la *Carta a Herodoto*. Puede ser que la doctrina fuese ya tan familiar que no considerase necesario citarla en este texto destinado a discípulos ya formados.

Por otra parte, Epicuro distingue tres elementos en el alma, mientras que Lucrecio señala cuatro. Añade el aire («aer»). Existen textos que indican que también Epicuro distinguía cuatro elementos, ver Usener, 314 y 315). Giussani (o. c. I., pp. 184 y sigs.) señala que los términos de calor, aire y aliento designan la atmósfera considerada a tres temperaturas diferentes: el aire caliente, el aire a temperatura normal, el aire frío.

Unión del cuerpo y el alma

Así, pues, esta sustancia del alma es contenida por el cuerpo entero, y ella es a la vez custodia del cuerpo y causa de su salud; porque hay comunidad de raíces, y no parece que puedan separarse sin perecer... Y vemos que ni el cuerpo ni el alma tienen capacidad para sentir, aislados y sin el auxilio del otro, sino que la sensibilidad se nos alumbra en los órganos gracias a la combinación de movimientos que de ambas partes proceden.

L. III. 323-326; 333-336

La percepción [3]

Hay, además de los cuerpos sólidos, imágenes de la misma forma que ellos y que dejan atrás, lejos, de una manera sutil, aquello que percibimos. Pues no es imposible que ésta se extienda por el medio que rodea a los cuerpos por medio de emanaciones de partículas, ni que este medio presente condiciones favorables para la creación de envolturas huecas y lisas, ni que los efluvios, salidos de los sólidos, conserven por continuación

[3] La percepción es el centro de la teoría epicúrea del conocimiento. Epicuro intuyó el mecanismo de la percepción producido por la acción de un mundo exterior, activo. Le da la forma aparentemente ingenua de simulacros, pero el principio es válido y garantiza la objetividad del conocimiento. Epicuro elabora su doctrina pensando en dos concepciones: la de Demócrito y la de Parménides y Platón.

Para Demócrito hay igualmente una emisión que parte del objeto, pero no penetra en el ojo, forma en el aire una «impresión» de dos dimensiones análoga a la impresión de un objeto sobre la cera. Esta impresión, siendo dura, penetra en la materia blanda del ojo y aparece como imagen sobre la pupila. Esta es la imagen que el hombre ve. Epicuro rechaza estas complicaciones y retiene la idea de la emisión a partir del objeto.

Para Parménides, para Platón (y sin duda para Empédocles), los rayos parten de los ojos del sujeto que percibe, y actuando sobre el objeto forman la imagen.

La explicación es análoga para el sonido y el olor, asignados a par-

en ese medio, la posición y forma que tenían en los sólidos. A estas imágenes las llamamos simulacros...

Nada en estos fenómenos contradice a la idea de que la sensibilidad de los simulacros es extrema, y concluimos... que tienen velocidades también extremas, ya que son capaces de recorrer, tan de prisa como se quiera, un trayecto cualquiera, pues su infinita pequeñez no encuentra ninguna resistencia o bien muy poca, mientras muchas cosas o mejor, una infinidad de ellas, también sutiles, encuentran resistencia como consecuencia de una sutilidad insuficiente. Añadimos que la generación de simulacros es rápida como el pensamiento. Y he aquí las razones: sus elementos están siempre preparados, saliendo de la superficie del cuerpo por un derrame continuo, sin que se produzca en ellos una disminución aparente y reveladora, porque la pérdida está compensada por otros simulacros, que en su curso, son asidos por los cuerpos; después, una vez salidos de los cuerpos, los elementos de los simulacros no tienen sino conservar y conservan cada uno, durante largo tiempo, la posición y el orden en el que se encontraban en la superficie de esos cuerpos, aunque a veces sobreviene la confusión. Un simulacro se endereza rápidamente en el medio ambiente porque éste es algo hueco y vacío. Hay otras cosas que producen igualmente simulacros, como se puede ver; pues ni estos modos de formación, ni nada de los que hasta aquí hemos dicho sobre los simulacros, es contrario a las sensaciones y bien lejos de eso, así se descubrirá preguntándose cómo hacer llegar los objetos exteriores hasta nosotros, las representaciones que ga-

---

tículas materiales enviadas en todas direcciones. Pero como el sonido y el olor son sólo conocimientos «simbólicos» del objeto y no envíos «representativos», Epicuro no tiene necesidad de recurrir a la hipótesis de los simulacros.

Conforme a los principios generales del método, como se trata de «cosas ocultas», Epicuro presenta su teoría de la visión como una hipótesis que la sensación no siente. «Nada de lo que hemos dicho hasta aquí sobre los simulacros es contradicho por las sensaciones.»

ranticen evidentemente la existencia de los mismos y que, a su vez, sean adecuadas.

Carta a Herodoto 46-48

Los simulacros

Digo, pues, que las cosas emiten efigies de sí mismas y tenues figuras desde su superficie... a los que podemos llamar películas o cortezas, pues cada imagen presenta una forma y apariencia iguales a aquello de cuyo cuerpo dícese que fluye para vagar fuera... como cuando en estío las cigarras dejan sus delicadas túnicas, y cuando los becerros al nacer se desprenden de la membrana que los envuelve, o también cuando la escurridiza serpiente se despoja de su vestido en los zarzales... Así, pues, tenemos ya ejemplos ciertos de formas que vuelan por doquier, hechas de trama impalpable y que no es posible ver aisladamente una a una.

L. IV. 42-43; 57-61; 87-89

Lds cualidades de los objetos[4]

Las figuras, los colores, las magnitudes, los pesos y todas las cosas que relacionamos con los cuerpos como atributos esenciales y que son percibidos por las sensaciones, atribuyéndolos a todos los objetos o solamente a los visibles, no deben ser considerados ni como existentes por sí mismos o con sustancia propia; no, esto es inconcebible, ni como seres corporales que vinieron a unirse a los cuerpos, ni como partes materiales

[4] Los «accidentes» son considerados: 1, como constituyentes físicos; 2, en relación inmediata con los sentidos; 3, como imposibles fuera de su relación con el cuerpo. Epicuro es aquí, a la vez, adversario de Platón (para el que las propiedades eran las ideas), de Aristóteles, de los estoicos (para los que las propiedades de los cuerpos son los mismos cuerpos). Un cuerpo es la unión de sus propiedades constituyentes.

de los mismos. Hay que considerarlos como constituyentes integrales, por su total unión, de la esencia eterna del cuerpo, y a la vez como universales. Pero no pueden llegar a ser un agregado concreto, de igual modo que los corpúsculos macizos, ya sean átomos o partes menores que el todo, constituyen, yuxtaponiéndose, un cuerpo más grande que ellos. Estas propiedades son solamente, como acabo de decir, lo que constituye por su unión completa la esencia eterna de los cuerpos. Cada una de éstas es objeto de una percepción propia y distinta, pero al mismo tiempo, percibimos el cuerpo concreto sin que las primeras puedan aislarse, no pueden ser enunciadas sino en la noción del cuerpo concreto.

Carta a Herodoto, 68-69

La idea del tiempo

No hay que investigar sobre el tiempo de la misma manera que lo hacemos sobre lo que realmente reside en los sujetos; es decir, refiriéndonos a las anticipaciones que éstos han dejado en nosotros; es necesario llegar hasta la percepción del estado en el que nos hallamos, cuando nos pronunciamos sobre el mucho o poco tiempo pasado; cotejar entre sí las diversas repeticiones de ese estado según su parentesco, y sacar en conclusión de todo esto, por analogía, que el tiempo en general es a las cosas en general una manera de ser particular que hemos llamado tiempo largo o tiempo corto. No hay que dar al tiempo, en lugar de los nombres utilizados normalmente, otros que se consideran más convenientes, sino que hay que usar los establecidos. Tampoco hay que atribuirle una naturaleza extraña a la suya, y presentarla como idéntica a su verdadera esencia tal como la comprendemos en su especificidad; pues es éste un fallo en el que se cae con cierta frecuencia. Lo único que falla es reflexionar profundamente sobre las percepciones elementa-

les; con su ayuda construimos esta esencia en lo que tiene de propio, y de la que partimos para medir el tiempo. No hay que demostrar, se llega por simple reflexión, que componemos el tiempo con los días y las noches, con nuestros estados de sentimiento y de impasibilidad, con los movimientos y el reposo, concibiendo en todo esto un accidente común de un carácter especial; esto mismo nos hace pronunciar la palabra tiempo[5].

Carta a Herodoto, 72-73

La visión

Hay que admitir que la visión y la imaginación de formas se producen por la entrada en nosotros de algo que ha partido desde los objetos exteriores. Los objetos exteriores no sabrían imprimir en nosotros, a través del aire, los colores y las formas que poseen en sí mismos, ni dejarnos cogerlos por los rayos o por una corriente cualquiera que fuera de nosotros a ellos. Nada de esto es satisfactorio como para admitir que las imágenes desprendidas de los objetos, reproduciendo las formas y los colores ,entran en nuestros ojos y en nuestro pensamiento bajo unos tamaños proporcionalmente reducidos; estando, además, estas imágenes animadas con un rápido movimiento que les permiten producir por acumulación la apariencia de un objeto único y permanente; y conservando su conformidad con el objeto, a pesar del vacío de su interior, porque éste ha dado a cada una de sus caras un apoyo suficiente y un medio de impulsión imprimido al simulacro, en el sentido del interior al exterior, por medio de los átomos vibrantes del cuerpo sólido y lleno que son lanzados al medio ambiente. Así, la apariencia que alcanzamos por la actividad de nuestro pensamiento o la de nuestros sentidos, y que a su vez se comporta como una forma o un atributo de la misma, es la forma del sólido, es decir el objeto mismo, estando formada esta apariencia, en un caso, por la condensación sucesiva de simulacros, y en otro, por un remanente de ellos dejados por el objeto. El error o la falsedad residen siempre en la opinión que nos formamos sobre el objeto de nuestra atención, considerando ésta como debiendo ser confirmada o no anulada por las sensaciones, mientras sucede que la confirmación no llega o que ha sido desmentida. Y nuestra teoría explica todo lo que hace falta; pues, por una parte, si no hubiera simulacros enviados hacia nosotros, no se sabría explicar la semejanza que presentan, con lo que llamamos seres reales, esos fantasmas de las imágenes de los espejos o de los sueños, o que resultan de la actividad de nuestro pensamiento o de nuestras facultades de conocimiento (ilusiones de la imaginación y de los sentidos); y, por otra, el error no se produciría si no pudiéramos alcanzar en nosotros mismos la existencia de una acción unida a la propia actividad representativa, pero que se distingue de ella. Si la afirmación producida por este acto de opinión no es confirmada o es rechazada, es que era errónea; sí, al contrario, es confirmada o no rechadada, era verdadera. He aquí una doctrina que hay que mantener firmemente, ya para no echar por tierra los criterios que hemos deducido bajo diversas formas de evidencia sensible, ya para no admitir lo falso junto a lo verdadero y crear de ese modo en todos dominios el error y la confusión.

Carta a Herodoto, 49-52

[5] Epicuro nos habla de las propiedades y de los accidentes; entonces estudia la idea del tiempo. No se tiene del tiempo una «noción». El tiempo no es, como el espacio, algo que tiene existencia. Es algo que asociamos con el día y la noche, con los estados de nuestro cuerpo. Por intuición decimos que el tiempo es un «accidente» asociado a los estados que son, a su vez, «accidentes» del cuerpo. El tiempo no es una «propiedad» ni un «accidente», sino un «accidente de accidentes». (Sextus Empiricus: *Adversus matheseos*, I, 219; ver LUCRECIO, I, 459-63).

«El tiempo no existe por sí mismo si no es en las mismas cosas que se desarrolla el sentimiento de los que ha pasado, de lo que es presente, de lo que vendrá. Nadie puede dejar de sentir el tiempo en sí mismo, fuera del movimiento o del reposo de las cosas.»

La audición

La audición es producida por una corriente trasmitida a nosotros desde el sujeto que emite la voz o desde la cosa que hace eco o que produce el sonido. En resumen, desde aquello, que de una manera u otra, nos produce una afección auditiva. Esta corriente se divide en sólidos que toman la configuración del todo, manteniéndose así conformes los unos con los otros y conservando cada uno una identidad de naturaleza con el objeto que les ha emitido: doble cualidad gracias a la que producen en nosotros una sensación clara e inteligible del objeto y en defecto de ella manifiestan al menos la existencia de un objeto sonoro fuera de nosotros, pues si no nos fuera trasmitida desde el objeto sonoro una representación conforme a sí mismo, la sensación inteligible de la que hablamos no tendría lugar. Este es el mecanismo de la audición.

Carta a Herodoto, 52-53

El olfato

Sobre el olor podemos admitir que, tal como sucede para la audición, no produciría en nosotros ninguna afección si no hubiera corpúsculos macizos trasmitidos desde el objeto hasta nosotros y aptos para excitar el sentido del olfato; algunos de ellos excitan el sentido turbándole o contrariando su naturaleza, otros sin hacerlo y de acuerdo con su naturaleza.

Carta a Herodoto, 53

Cualidades de la percepción

Finalmente, las cosas placenteras a los sentidos y las cosas desagradables al tacto se oponen entre sí por la distinta forma

en que están configuradas; no vayas a pensar que el ingrato rechino de la sierra estridente conste de átomos tan lisos como los cantos melodiosos de los músicos que despiertan y modulan recorriendo con ágiles dedos las cuerdas de la cítara; ni creer que sean de la misma forma los átomos que entran en la nariz cuando se quema un fétido cadáver y cuando se acaba de esparcir por la escena azafrán de Cilicia y el altar vecino exhala perfumes de Panquea. No atribuyas la misma semilla a los colores alegres, capaces de recrear nuestra vista, y a los que la punzan y hacen lagrimar, o son horribles y asquerosos de ver por su feo aspecto. Ningún objeto, en efecto, que halague los sentidos, ha sido creado sin ninguna lisura en sus átomos; al contrario, todo lo que es molesto y áspero presenta en sus elementos algo de rudeza... Es necesario, por tanto, que las formas de los primeros principios difieran estre sí grandemente, para que se puedan producir las diversas sensaciones.

L. II.408-425; 442-443

Las imágenes mentales

Escucha ahora qué cosas mueven el espíritu y aprende en pocas palabras de dónde procede lo que a la mente viene.

Afirmo esto en primer lugar: en todas direcciones vaga una multitud de simulacros de toda especie, sutiles, que al encontrarse en el aire se unen fácilmente, como hacen las telarañas y los panes de oro. En verdad que éstos son de una trama mucho más tenue que las que nos hieren los ojos y provocan la visión, ya que penetran por los poros del cuerpo y, dentro, conmueven la sutil sustancia del alma y excitan la sensibilidad. Así, vemos centauros, miembros de Escilas, caninas facies de Cerberos, y las imágenes de gente que ha afrontado ya la muerte y cuyos huesos abrazan la tierra; pues los simulacros de

toda clase son llevados de un lado a otro, unos nacidos espontáneamente en la atmósfera misma, otros desprendidos de los diversos objetos, otros compuestos por la unión de estas mismas figuras...

Muchas cuestiones hay en este asunto si queremos exponerlo llanamente y muchos puntos tenemos que aclarar. Pregúntese, en primer lugar, por qué cuando nos viene el capricho de pensar en un objeto, el espíritu se los representa en seguida. ¿Será que los simulacros acechan nuestra voluntad, y la imagen corre a nuestro encuentro luego que queremos, sea el mar, la tierra, o, en fin, el cielo, el objeto de nuestro deseo? Asambleas, cortejos, festines, batallas, ¿todo lo crea y dispone la Naturaleza a nuestra palabra?...

Y esto a pesar de que distintos hombres, en la misma región y en la misma comarca, conciben en su espíritu, ideas por completo diferentes de las que piensan los demás. Y, ¿cómo explicar, pues, que durante el sueño veamos a los simulacros avanzar rítmicamente y mover sus delicados miembros, y ágiles extender alternadamente los brazos flexibles y acompañar el gesto con el acorde movimiento de los pies? Sin duda los simulacros habrán estudiado el arte de la danza y estarán imbuidos de sus principios, para poder dar espectáculos vagando por la noche. O quizá la explicación es esta otra: que en una unidad de tiempo sensible, es decir, en el tiempo en que emitimos la voz, se disimulan muchos tiempos cuya existencia descubre la razón, y así se explica que en todo momento y lugar se encuentren simulacros prestos para ser percibidos... Y como son sutiles, el espíritu no es capaz de verlos claramente, a menos que a ello se aplique; de ahí que todas las demás se pierdan fuera de las que el espíritu preparó por sí mismo...

L. IV. 722-804

Psicología del movimiento

Diré ahora a qué se debe que podamos mover los pasos adelante a nuestro antojo, por qué nos es dado accionar los miembros y qué fuerza se ha habituado a desplazar este peso tan grande de nuestro cuerpo; tú recoge mis palabras.

Digo que simulacros de movimiento vienen primero a nuestro espíritu y lo excitan, como antes explicamos. De aquí nace la voluntad de moverse; pues nadie empieza a hacer nada sin antes haber previsto en su espíritu lo que quiere hacer. La imagen de lo que prevé es lo que está presente al espíritu. Luego el espíritu, excitado por el deseo de ir y andar, hiere la sustancia del alma que se encuentra diseminada por todo el cuerpo, en órganos y miembros; y le es fácil hacerlo, dada la íntima unión de los dos. A su vez, el alma hiere al cuerpo, y así, poco a poco, es empujada la mole entera y entra en moción.

L. IV. 877-891

Psicología del amor

Se excita en nosotros aquel semen de que antes hablamos, tan pronto la edad viril robustece los miembros. Pues cada ser es conmovido por una causa distinta, y al semen de un hombre sólo le excita la influencia de una persona humana. Expulsado apenas de las partes donde tiene su sede, el semen se retira del resto del cuerpo, y, atravesando miembros y órganos, concentra en una determinada región de los nervios y excita al momento las partes genitales del cuerpo. Irritadas éstas, se hinchan de semen, y surgen el anhelo de expulsarlo contra el objeto del violento deseo, y el cuerpo busca aquel cuerpo que ha herido el alma de amor. Pues, por lo general, el herido cae del lado de la herida, y la sangre brota en dirección al lugar de donde el golpe nos vino, y si el término está cerca, el rojo

chorro le alcanza. Así, el que es herido por los dardos de Venus, tanto si se los dispara un mancebo de miembros mujeriles como una mujer que respira amor por todo el cuerpo, tiende hacia aquel que lo hiere, se afana en unirse a él y descargarle en el cuerpo el humor que emana del suyo; pues el mudo deseo le presagia placer.

Esto es Venus para nosotros; de aquí Amor tomó su nombre; así, Venus empieza a destilar en nuestro corazón aquella gota de dulzura a la que sigue el cuidado glacial.

L. IV. 1037-1060

El libertinaje

Se preparan festines con ricos manteles y exquisitas viandas, juegos, vino en abundancia, perfumes, coronas, guirnaldas; todo en vano.

Pues de la misma fuente del goce surge un no sé qué de amargo que en medio de las flores produce congoja.

L. IV. 1033-1034

ETICA

Elogio de Epicuro

Cuando la vida humana yacía a la vista de todos torpemente postrada en tierra, abrumada bajo el peso de la religión, cuya cabeza asomaba en las regiones celestes amenazando con una horrible mueca caer sobre los mortales, un griego osó el primero elevar hacia ella sus perecedores ojos y rebelarse contra ella. No le detuvieron ni las fábulas de los dioses, ni los rayos, ni el cielo con su amenazante bramido, sino que aún más excitaron el ardor de su ánimo y su deseo de ser el primero en forzar los apretados cerrojos que guarnecen las puertas de la naturaleza. Su vigoroso espíritu triunfó y avanzó lejos, más allá del llameante recinto del mundo [1], y recorrió el todo infinito con su mente y su ánimo. De allí nos trae, botín de su victoria, el conocimiento de lo que puede nacer y de lo que no puede, las leyes, en fin, que a cada cosa delimitan su poder, y sus mojones hincados hondamente. Con lo que la religión, a su vez, yace

---

[1] El recinto llameante del mundo, «flammantia moenia mundi», fórmula que es muy frecuente en los escritos de Lucrecio, no es simplemente una expresión poética. Corresponde a su concepción del mundo. Cuando el mundo se formó, los elementos más pesados tendieron a unirse en el centro y «expulsaron» los átomos del mar, de los astros, del cielo. Hubo del mundo una bóveda de fuego, «envolviendo todo en un ávido abrazo; incendió el resto de las cosas» (L. V. 450 y sigs.). Se tiene un mundo concéntrico: tierra, mar, aire, cuerpos celestes, éter. Para el epicureísmo, el éter es un cuerpo ígneo y sutil del que se «alimentan los astros».

a nuestros pies; a nosotros la victoria nos exalta hasta el cielo.

L. I. 62-79

¡Oh tú, el primero que pudiste levantar una luz tan clara del fondo de tinieblas tan grandes e iluminar los verdaderos bienes de la vida!, a ti te sigo, honor de la gente griega, y pongo ahora mis pies en tus huellas que estamparon los tuyos, no tanto por deseo de rivalizar contigo, como por amor, pues ansío imitarte; porque, ¿cómo podría la golondrina retar a los cisnes?; y, ¿cómo los cabritos de trémulos miembros igualar en la carrera el ímpetu del fogoso corcel? Tú, padre, eres el descubridor de la verdad; tú nos das preceptos paternales, y como en los bosques floridos las abejas van libando una flor tras otra, así vamos nosotros a tus libros, oh ilustre, a apacentarnos de tus áureas palabras, áureas y dignas siempre de vida perdurable. Pues en cuanto tu doctrina, producto de una mente divina, empieza a proclamar la esencia de las cosas, disípanse los temores del espíritu, las murallas del mundo se abren y veo, a través del inmenso vacío, producirse las cosas. Aparece a mi vista el numen de los dioses y sus sedes tranquilas, a las que ni los vientos sacuden ni salpican de lluvia las nubes, ni con su blanco caer profana la nieve que el acre frío condensa; un éter siempre sereno las cubre y ríe derramando ampliamente su luz. Allí la Naturaleza a todo provee, y ningún cuidado menoscaba jamás la paz del espíritu. Al contrario, por ningún lado aparecen las mansiones del Aqueronte, y no me impide la tierra contemplar a mis pies todo lo que se produce en la profundidad del vacío. Ante estas cosas, un divino placer y un estremecimiento hacen presa en mí, al pensar, cómo tu genio puso la naturaleza patente a la vista, descorriendo todos sus velos.

L. III. 1-30

... Un dios fue, un dios [2], ¡oh ínclito Memmio!, aquel que descubrió el primero esta regla de vida que hoy llamamos filosofía, y con su ciencia libró la vida de tormentas tan grandes y tan grandes tinieblas, colocándola en aguas tan tranquilas y bajo un cielo tan radiante...

L. V. 8-12

La separación epicureana

Cuando se trata de estar a cubierto de los ataques de los hombres, todo lo que conduce a este fin está de acuerdo con la naturaleza.

Algunos se han afanado por alcanzar la reputación y la gloria, pensando que así adquirían la seguridad frente a los hombres. Si la vida de tales hombres fuera segura, habrían obtenido ya el bien al que aspiraban; pero si no fuera así, no poseerían nada de eso por lo que habían luchado por instinto natural.

La mejor fuente de seguridad frente a los hombres, asegurada en cierto modo por una fuerza de expulsión, es, en resumen, la inmunidad que resulta de una vida apacible y alejada del mundo [3].

[2] Este tono es habitual para los discípulos de Epicuro, al que hacen aparecer como un semidiós, liberador de los hombres. Las ceremonias comunes de los grupos epicúreos, la comida mensual, el aniversario del nacimiento de Epicuro, eran celebradas como conmemoraciones religiosas.

«Sus discípulos... se convierten en un dios..., sus palabras son para ellos divinas o celestes..., las asambleas de discípulos son frecuentes y parecen fiestas religiosas; hay una para celebrar el nacimiento del maestro... Además, lo mismo que aquellos que se proponían hacer aceptar a los griegos los nuevos dioses, se presenta en Atenas; hay con él extranjeros, mujeres, esclavos. Considerándoles los más importantes entre todos, quiere sacar de su miseria a los que escribe y salvarlos» (PICAVET: *Rapports de la philosophie et la religion en Grèce.* Revue d'histoire des religions, 1893, pp. 342-3).

[3] La idea esencial es aquí la seguridad frente a los hombres que hay que obtener necesariamente. Es una empresa de acuerdo con el instinto natural. Pero no hay que creer que la fuerza basta para proteger a los hombres; puede jugar un determinado papel, pero no va muy lejos. La verdadera seguridad nace de la separación, del aislamiento.

Todos los que han alcanzado la seguridad total al lado de sus vecinos, viviendo juntos muy agradablemente, se debe a que se tienen una confianza mutua sincera, y que como han convivido en la intimidad más completa, no lloran por la partida prematura de un amigo muerto, como si fuera digno de compasión[4].

D. P. 6, 7, 14, 40

Hay que librarse de la prisión que son los negocios y la política[5].

Fr. A. 58

Disimula tu vida[6].

Fr. B. 86

El bienestar y el deseo

Hay que tener en cuenta que entre los deseos, unos son naturales y otros vanos; que entre los deseos naturales algunos

---

[4] Esta sentencia pone fin a las «doctrinas principales». Resume el comportamiento social del epicureísmo. Una vez se ha conquistado la seguridad, se puede vivir en una comunidad íntima y amical, donde no se llore la muerte del compañero, porque se sabe que la muerte no supone nada para él. He aquí un breve bosquejo de la vida en el jardín.

[5] Ver la *Vida de Epicuro*, de DIÓGENES LAERCIO (X, 119): «El sabio... no hará política», como se dice en el libro primero *Sobre las Vidas*.

«Cuando Epicuro dice que hay que hacerlo todo cara al placer, excluye de los cargos y de la actividad pública al sabio y afirma que debe vivir para sí mismo» (*Commenta Lucani*, II, 380; en USENER, *Epicurea*, página 8).

«No hablo de esta filosofía que coloca al ciudadano fuera de su patria, de los dioses y del mundo» (SÉNECA: *Epitres*, 90, 95).

[6] Este es el famoso principio contra el que Plutarco escribió un tratado entero. Será recogido por la poesía latina, por Horacio, por Ovidio.

Horacio dirá:

«Ha vencido aquel cuyo conocimiento y muerte han pasado desapercibidos» («Epístolas», I, 17, 10).

Y Ovidio:

«Créeme, aquel que se ha ocultado bien, es el que ha vencido.» (Tristes, III, 4, 25.)

Se encontrará el precepto epicúreo en Florián:

«Para vivir felices, vivamos ocultos.»

son necesarios y los otros simplemente naturales; entre los necesarios, los hay que lo son para el bienestar, para el reposo del cuerpo o para la vida misma[7]. Es el conocimiento exacto de todo esto lo que permite conectar toda elección y toda aversión con la salud del cuerpo y con la ataraxia del alma, pues esto es el comienzo de una vida feliz. Nos afanamos siempre por evitar el dolor físico y el miedo, y cuando lo hemos conseguido, toda la tempestad del alma se disipa, ya que el viviente no ha cometido más error que la persecución de lo ausente y la búsqueda de otra cosa con la que colmar el bienestar del cuerpo y del alma. Necesitamos el placer cuando sufrimos su ausencia; pero cuando no la sufrimos no tenemos necesidad acuciante de él; por lo que decimos que el placer es el comienzo y el fin de la vida feliz. Es él el que reconocemos como el bien originario y natural, y a partir de él se determina toda elección y toda aversión y a él nos remitimos siempre, midiendo todos los bienes por el canon del sentimiento.

---

[7] La distinción entre los deseos es tradicional en la filosofía griega (ver PLATÓN: *República*, II, 357 y ARISTÓTELES: *Etica*, III, 86). Pero Epicuro da un contenido especial a dicha división. Hay deseos necesarios para la conservación de la vida (alimento, abrigo), otros para el reposo del cuerpo (ausencia de dolor), incluso para el bienestar espiritual (fin del temor). Se ve toda la importancia que tiene la idea del «límite» del deseo y del placer. Cicerón lo resume así:

«Los deseos son insaciables. No sólo afectan a los hombres aislados, sino también a las familias y al mismo estado. De los deseos nacen las penas, las controversias, las discordias, las sediciones, las guerras, y no se manifiestan sólo fuera de uno en los ciegos choques exteriores, sino en el fondo mismo del alma se oponen y luchan. De donde necesariamente resulta una angustia extrema durante la vida. Sólo el sabio, ya que han sido amputadas toda la vanidad y todo el error, puede, contentándose con los límites naturales, vivir sin amargura ni terror... Pero los vanos deseos no encuentran ni medida ni límite.» (De «Finibus bonorum et malorum», 13, 43-44.)

Ver, además, el epigrama de atenea citado por Diógenes Laercio:

«Los hombres se afanan en sus pobres búsquedas, insaciables de provecho, y recurren a la guerra y a las luchas. Sus vanas fantasías les llevan por interminables senderos. Pero la riqueza natural se contiene en estrechos límites. Esta verdad el sabio hijo de Neocles la recibió de las musas o cerca del trípode sagrado de la Piedad» (X, 12).

Y porque el placer es el máximo bien natural[8], escogemos no importa qué placer, y sucede que descuidamos muchos otros cuando el malestar que les sigue les sobrepasa; y estimamos que muchos dolores son mejores que los placeres cuando un placer que les sobrepasa nos viene de tenerlos largamente soportados. Todo placer es, entonces, bueno a causa de su unión natural con nosotros, y, por lo tanto, hay que buscarlo. De igual modo, todo dolor es un mal, y como no es natural, hay que huir de él. Es por la comparación y por un examen de las ventajas y los inconvenientes que hay que juzgar cada cosa, pues hay casos en que consideramos el bien como un mal y el mal como un bien[9].

La autarquía[10] también la consideramos como un gran bien, no porque podemos contentarnos con pocas cosas, sino para que si la abundancia nos falta, sepamos contentarnos con poco, verdaderamente persuadidos que los que encuentran en la abundancia los más dulces placeres son los que tienen más necesidad de ella, y que todo lo que es natural es fácil de obtener, pero que, en cambio, lo superfluo no lo es. Y los sabores simples nos producen un placer igual que el de un régimen fastuoso, una vez que ha desaparecido el dolor que la necesidad engendra; y el pan y el agua producen el más alto placer, o

[8] El placer es el fin de la vida. Aquí Epicuro se diferencia de los cirinaicos para los que el placer era positivo. Para Epicuro el placer es menos una serie de actos que la conciencia de una vida sin dolor ni angustia.

[9] Se trata de un cálculo de los placeres en los que se tiene en consideración sus consecuencias. Es algo que recuerda mucho la aritmética de los placeres de los utilitaristas ingleses del siglo XVIII. Epicuro sostiene el valor absoluto del placer; este cálculo le conduce, generalmente, a un ascetismo.

[10] La autarquía, la «autosuficiencia» es una de las ideas centrales de la ética de Epicuro.
centrales de la ética de Epicuro.
Se trata de que una disciplina en los deseos dispense de la necesidad del mundo exterior, en particular de la vida social. Existe además la idea, bastante cínica, de que se disfruta más de las «gangas» que no se han buscado.

cuando el que los necesita se los lleva a los labios. El habituamiento a regímenes simples y sin lujo produce plena salud, y permite al hombre alerta empleos útiles de la vida, y cuando, a largos intervalos, tenemos acceso al lujo, nos dispone mejor a su disfrute y nos ayuda a no temer la mala fortuna.

Por lo tanto, cuando decimos que el placer es un fin, no nos referimos en absoluto a los placeres pródigos o de sensualidad, como creen los que nos ignoran, o se oponen a nosotros, o nos entienden mal, porque nosotros nos referimos a la ausencia de dolor físico y a la ataraxia del alma [11]. Pues no son las borracheras, los banquetes, la posesión de jóvenes y de mujeres, el sabor de los pescados y de otros manjares que hay en la mesa del rico los que conducen a una vida agradable, sino un entendimiento recto, capaz de encontrar justas razones para sus elecciones y sus aversiones, rechaza opiniones falsas, de las que se deriva la principal angustia del alma.

La prudencia

El principio de todo y el primer balance es la prudencia. Por esto es más apreciada que la filosofía [12]. De ella nacen las demás virtudes, es la que enseña que no es posible vivir agradablemente sin hacerlo prudente, honorable y justamente, porque no es posible vivir así si no se vive agradablemente. Las virtudes están unidas, por naturaleza, a la vida agradable, y esto es inseparable de las virtudes. ¿Qué hombre sería mejor que

[11] Epicuro, explicando la naturaleza del placer, responde a la vez a sus adversarios. La calumnia ha sido un arma violenta contra «los cerdos del rebaño de Epicuro».

[12] Se trata de un método que permita alcanzar el verdadero placer. El instinto no es suficiente para determinar las «elecciones» y las «aversiones». Hay que juzgar bien. Epicuro recurre a la vieja palabra, que designa la sabiduría práctica, la «prudencia», opuesta a, sabiduría especulativa, la «filosofía». Existe como un intento por reunir los valores tradicionales: Epicuro piensa siempre en sus adversarios. Quiere pasar por menos original de lo que es.

[13] La alusión a la doctrina estoica del Destino, parece clara.

aquel que piensa con respeto de los dioses, y que está continuamente atemorizado por los horrores de la muerte, que ha meditado sobre el fin de la Naturaleza, que ha comprendido que la media límite de los bienes es fácil de alcanzar y calmar, mientras que lo superficial es breve o poco doloroso, que se ríe del destino que para algunos es el amo del mundo? [13]. Piensa que en nosotros mismos está el poder para determinar los sucesos venideros, de los que algunos llegan por necesidad, otros por suerte y los últimos porque dependen de nosotros; pues si, por una parte, no se puede tener en cuenta la necesidad, y la suerte es inconstante, ve que lo que depende de nosotros no está sujeto a ningún amo y que a esto se enlaza la alabanza y la censura. Ya que, en verdad, sería mejor creer en mitos sobre los dioses que ser esclavos del destino físico: los primeros permiten una esperanza de poder apaciguar a los dioses por medio del culto; en cambio lo segundo supone una necesidad implacable. En cuanto a la suerte, el sabio no la considero como un dios, como hacen la gran mayoría de los hombres (pues un dios no es desordenado en sus actos), ni como una causa incierta (de todas las cosas): no cree que el bien y el mal sean dados por suerte al hombre para ser o no feliz en la vida, sino que ésta tiene ocasiones de gran bien y de gran mal. Piensa que es mejor ser inafortunado razonablemente que afortunado sin razón. Que más vale, en el campo de la acción, que lo que fue calculado fracase, que lo que no lo fue salga por casualidad.

Medita sobre estas cosas y sobre las que se refieren al día y a la noche, además de para ti solo, con un compañero semejante a ti; y no serás más turbado, ya veles, ya duermas, sino que vivirás como un dios entre los hombres. Pues un hombre que vive entre bienes inmortales no es semejante a una criatura mortal.

Carta a Meneceo, 127-135

Atenas, de nombre glorioso, fue la primera que un día repartió la semilla productora del trigo a los míseros mortales, dio una nueva forma de vida y estableció leyes; fue también la primera en procurarles los dulces consuelos de la vida, cuando dio a luz a este hombre de genio tan grande, de cuyos labios verídicos fluyó toda la sabiduría; aun después de extinto, sus divinos hallazgos han exaltado hasta el cielo su gloria, ya difundida de antiguo.

Pues cuando vio que casi todo lo necesario al sustento está ya aquí al alcance de los mortales, y que su existencia está, en lo posible, a resguardo de peligro; que los hombres, poderosos en gloria y honores, nadaban en riquezas y eran exaltados por la fama de sus hijos, y que, sin embargo, en su intimidad, cada uno sentía su corazón presa de una angustia que, a despecho del ánimo, atormentaba su vida sin pausa ninguna y les forzaba a alterarse en quejas amargas, comprendió entonces que todo mal venía del recipiente mismo, y por culpa de éste se corrompía en su interior todo lo que desde fuera se aportaba, incluso los bienes; en parte, porque venía roto y agrietado, y no podía colmarse jamás por ningún medio; en parte, porque infectaba con su repugnante sabor todo lo que en su interior recibía.

Así, pues, con sus palabras de verdad limpió los corazones, fijó un término a la ambición y al temor, expuso en qué consiste el sumo bien al que todos tendemos y nos mostró el camino, el atajo más breve y directo que nos puede conducir a él; y expuso los males que infectan las cosas mortales y se ciernen sobre ellas por causas naturales, o por azar o por fuerza, pues así lo ha dispuesto la Naturaleza; enseñó por qué puertas hay que salir al encuentro de cada uno; demostró que las más veces son vanas las olas de angustia que en sus pechos

revuelven los hombres. Pues tal como niños tiemblan y de todo se espantan en las ciegas tinieblas; así, muchas veces nosotros en la luz tememos cosas que en nada son más espantables que las que en lo oscuro temen los niños y creen inminentes. Preciso es, pues, este temor y tinieblas del ánimo disiparlos no con los rayos del sol y los lúcidos dardos del día, sino con la contemplación de la Naturaleza y la ciencia.

L. VI. 1-41

Cuadro de la sabiduría

Es dulce cuando sobre el vasto mar los vientos revuelven las olas, contemplar desde la tierra el penoso trabajo de otro; no porque ver a uno sufrir nos dé placer y contento, sino porque es dulce considerar de qué males te eximes. Dulce es también presenciar los grandes certámenes bélicos en el campo ordenados, sin parte tuya en peligro; pero nada hay más dulce que ocupar los excelsos templos serenos que la doctrina de los sabios erige en las cumbres seguras, desde donde puedas bajar la mirada hasta los hombres, y verlos extraviarse confusos y buscar errantes el camino de la vida, rivalizar en talento, contender en nobleza, esforzarse día y noche con empeñado trabajo, elevarse a la opulencia y adueñarse del poder.

¡Oh míseras mentes humanas! ¡Oh ciegos corazones! ¡En qué tinieblas de la vida, en cuán grandes peligros se consume este tiempo, tan breve! ¿Nadie ve, pues, que la Naturaleza no reclama otra cosa sino que del cuerpo se aleje el dolor, y libre de miedo y cuidado, ella goce en la mente un sentimiento de placer?

Así, a la naturaleza del cuerpo vemos que es muy poco lo que hace falta para alejar el dolor, y aun para ofrecer abundantes deleites. Más grato es a veces, y la Naturaleza no pide otra cosa, aunque no haya en la estancia doradas estatuas de

jóvenes sosteniendo en sus diestras lámparas encendidas para iluminar los banquetes nocturnos, ni brille la casa con plata, ni refulja de oro, ni el áureo artesonado resuene al son de la cítara; poder, en cambio, tendernos juntos unos a otros en el césped suave, cabe un arroyuelo, a la sombra de un árbol copudo, y relajar el cuerpo sin grandes dispendios; sobre todo si el cielo sonríe y la estación del año esparce de flores el verdor de la hierba. No salen más pronto del cuerpo las fiebres ardientes si te acuestas en bordados tapices y en púrpura roja, que si has de yacer en manta plebeya.

Por tanto, si a nuestro cuerpo en nada le aprovechan los tesoros, ni la nobleza y la gloria del trono, hemos de pensar que tampoco aprovechan al alma. A no ser que, cuando ves en el Campo de Marte rebullir tus legiones, desplegando simulacros de guerra, sostenidas por grandes auxilios y fuerza de caballería, todas igualmente equipadas de armas e igualmente animadas, las supersticiones, aterradas por este espectáculo, huyan empavorecidas de tu espíritu, y el temor de la muerte abandone tu pecho y lo deje vacío y libre de cuidado.

L. II. 1-46

Moral de la autarquía

Que si los hombres se rigieran por la verdadera doctrina, la mayor riqueza del hombre está en vivir parcamente, con ánimo sereno; pues de lo poco jamás hay penuria. Pero los hombres quisieron hacerse ilustres y poderosos, para asentar su fortuna en una base sólida y poder vivir plácidamente en la opulencia; todo en vano, pues en la contienda para escalar la cima del honor llena de peligros el camino; y aun, si llegan a encumbrarse, la envidia los derriba de un golpe, como un rayo, y los precipita ignominiosamente en el Tártaro espantoso; pues la envidia, como el rayo, abrasa con preferencia las cumbres y todo lo que

se eleva por sobre lo demás; de modo que es mucho mejor obedecer tranquilamente que ambicionar el imperio y la posesión de un trono. Por tanto, déjales que se agoten y suden sangre en sus vanos forcejeos por el angosto camino de la ambición; pues sólo gustan por el paladar ajeno y se dirigen más por lo que oyen decir que por su propia experiencia...

L. V. 1117-1134

El dolor

El dolor de la carne no dura continuamente: el más agudo es muy breve, y lo mismo sucede con el placer, que no continúa durante muchos días. Incluso en la enfermedad crónica existe un predominio del placer del cuerpo sobre el dolor [14].

D. P. 4

Todo sufrimiento corporal es despreciable, pues el que causa un dolor agudo dura poco, y el que dura mucho no produce sino un dolor moderado.

Fr. A. 4

Los grandes dolores ponen prontamente fin a la vida; los que duran mucho no son severos.

F. B. 64

Un dolor excesivo te hará morir.

Fr. B. 65

[14] Esta fórmula es el cuarto precepto del «cuádruple remedio» en el que se resume las enseñanzas de Epicuro: el conocimiento exacto de la naturaleza, de los dioses, de la muerte, la definición del placer, incluso del dolor, permite alcanzar la paz del alma y la del cuerpo. Estas fórmulas sobre la brevedad de los dolores agudos y la mediocridad de los largos sufrimientos se encuentran constantemente en los textos de Epicuro y sus comentaristas. Hay detrás de esta teoría del dolor la idea de que cualquier sufrimiento físico puede ser anulado por una alegría intelectual. Podemos pensar en la teoría del tiempo encontrado en la obra del enfermo Marcel Proust. Se trata de una especie de «ejercicio espiritual».
Se trata de una especie de «ejercicio espiritual».

El optimismo naturalista [15]

La riqueza natural es a la vez limitada y fácilmente accesible; la de las vanas imaginaciones se extiende hasta el infinito.

D. P. 15

Si en toda ocasión, en vez de adaptar vuestros propósitos al fin de la Naturaleza, y seguir cualquier criterio próximo, para decidir lo que tenéis que hacer o no, vuestros actos no estarán conformes con vuestros principios.

D. P. 25

Entre los deseos, algunos son naturales y necesarios, otros naturales pero no necesarios y otros ni naturales ni necesarios, sino debidos a vanas imaginaciones.

D. P. 29

No hay que violentar la naturaleza, sino obedecerla; y nosotros la obedecemos cuando satisfacemos los deseos necesa-

[15] La idea esencial del epicureísmo (ver *Carta a Meneceo*): para satisfacer la naturaleza hacen falta pocas cosas, y pocas cosas son siempre fáciles de poseer. Pero no se satisfarán jamás los deseos infinitos de los que no son sabios. Es por lo que toda acción debe ser calculada en relación con la naturaleza, cuyo fin es justamente satisfacerla; si uno se contenta con criterios vulgares, honor, prudencia, justicia, se puede alejar de este fin. El sabio debe ser consecuente consigo mismo.
En consecuencia, la clasificación de los deseos clásica en el epicureísmo.
Existe, por otra parte, la idea de que el placer es un objetivo «natural». «Todo animal, apenas nace, desea el placer, y lo considera como el bien soberano, y detesta el dolor como el mayor mal, y hace lo posible por alejarse de él. Actúa así por mandato de su naturaleza, no depravada aún, sino considerada en toda su pureza e integridad. Es por lo que Epicuro niega que se tenga necesidad de razonamiento y discurso para buscar el placer y huir del dolor; pienso que es algo que se siente, como el calor del fuego, la blancura de la nieve y el dulzor de la miel.»
(Ver CICERÓN: *De finibus bonorum et malorum*, 19, 30-3).1
(Ver también SEXTUS EMPIRICUS: *Hypotyposes*, 111, 194, y USENER, 397, 9.)

rios, incluso los físicos, si no nos hacen daño. Pero los deseos dañinos deben ser siempre rechazados.

Fr. A. 21

La naturaleza es débil frente al mal, pero no frente al bien, pues los placeres la ayudan mientras que los dolores la destruyen.

Fr. A. 37

Se deben dar gracias a la bienaventuranda naturaleza, que hace fácilmente accesible todo lo que se necesita, y difícil lo que no es necesario.

Fr. B. 67

Es fácil encontrar hombres, pobres frente al fin natural y ricos en imaginaciones vanas. Entre estos locos, nadie se conforma con lo que tiene y gime por lo que no tienen. Y así como los enfermos con fiebre tienen siempre sed, a causa de su mal, y desean las cosas más perniciosas, igual aquellos, siempre conocen la pobreza y su avidez les somete a deseos cambiantes.

Fr. B. 68

El placer

El límite cuantitativo del placer está en la supresión de todo dolor. Allí donde el placer existe, y durante todo el tiempo que está presente, no hay dolor físico, ni moral, ni uno y otro juntos [16].

D. P. III

Tenemos necesidad del placer puesto que su ausencia nos es dolorosa. Pero cuando no se experimenta este dolor, aún estando en estado de sentirlo, no tenemos necesidad del mismo. Pues no

[16] Es la tercera fórmula del «τετραφάρμακον». Epicuro responde con esto a los Cirinaicos que se ostenían que la supresión del dolor es sólo una primera etapa del placer, que es en sí mismo un «movimiento». Inmediatamente después critica la teoría platónica de los «placeres mixtos», que contienen un punto de dolor. El placer es absolutamente puro. En la práctica, el placer cirinaico exige más que el de Epicuro: un banquete en vez de pan.

es el placer que viene de la propia naturaleza el que produce el mal, sino más bien el deseo asociado a imaginaciones vanas.

Fr. B. 60

Lo que proporciona la mayor alegría es la supresión total de un gran mal. He aquí la naturaleza del bien; hay que conocerla tal como es y guardarla, sin ir charlando vanamente sobre el bien [17].

Fr. B. 61

El origen y la raíz de todo bien está en el placer del vientre [18]: incluso la sabiduría y la cultura están relacionadas con él.

Fr. B. 59

Pienso que es natural que cuando la carne grite, el alma grite también. La carne grita, para que se la libere del hambre, del frío y de la sed. Es duro para el alma reprimir estos gritos, y peligroso para ella despreciar la llamada de la naturaleza a causa de su autonomía habitual.

Fr. B. 44

La carne grita para librarse del hambre, de la sed y del frío. Si un hombre posee esto ya, o puede esperar poseerlo, puede rivalizar en bienestar con el mismo Zeus.

Fr. A. 33

El placer de la carne no aumenta, cuando el dolor que nace de la necesidad es suprimido, sino varía solamente. En lo que

[17] Si el bien es la supresión de un mal, el mayor bien será la supresión del mayor mal. Esto es un ataque contra Aristóteles y sus discípulos, que hacía un análisis demasiado sutil del placer. Hay en griego un juego de palabras sobre peripatéticos.

[18] La fórmula era célebre y causó un gran escándalo en la antigüedad. Jamás ha gustado la franqueza del materialismo. Pero el razonamiento es simple: la sabiduría es la paz del alma. Pero esta paz tiene por condición la ausencia de dolor físico. Así, para que el cuerpo no sufra hay que comer primero. Epicuro no exalta más el estómago, que el materialismo moderno exalta la técnica, cuando dice que su desarrollo es una condición para la implantación del socialismo. Los dos fragmentos siguientes señalan claramente la idea central de Epicuro.

concierne al placer moral, su límite está en el conocimiento razonado de los mismos placeres y de las emociones que les están asociados, que causan al espíritu el mayor miedo [19].

D P. 18

Un tiempo infinito no contiene más placer que uno limitado, si se miden racionalmente los límites del placer [20].

D. P. 19

La carne cree que los límites del placer son infinitos y pide un tiempo ilimitado para procurárselo. Pero el espíritu, conociendo por la inteligencia el bien último de la carne y de sus límites, y habiendo disipado los temores sobre el futuro, nos ofrece la vida completa, y no tenemos necesidad de un tiempo infinito; pero el espíritu no evita el placer y, ya que las circunstancias señalan como inmediata la terminación de la vida, no se acerca a ella si se le quitara un maravilloso bien [21].

D. P. 20

[19] El placer está doblemente limitado: por el cuerpo y por el espíritu. Hay un límite por encima del cual el placer no aumenta, aunque puede ser diversificado. Este límite es para el cuerpo, y para el espíritu.

[20] Este principio es importante: sirve para criticar la inmortalidad deseada.

[21] Contra los cirinaicos, que mantenía la teoría de la acumulación de los «momentos de placer». Para Epicuro, la carne, que es el cuerpo menos el alma, puede recibir las sensaciones, pero no razonar sobre ellas. Toda sensación es percibida como algo que puede ser aumentado y prolongado indefinidamente. Es la base del «libertinaje». Pero el espíritu sabe que hay un límite para el placer que puede ser alcanzado en el tiempo limitado de la vida. O mejor dicho, el verdadero placer es completamente independiente de la consideración del tiempo. El placer del sabio es como un bien inmortal. No se ha dejado, cuando se muere, escapar nada.

Ningún placer es en sí una cosa mala: pero en medio de procurárselos algunas veces traen consigo molestias mayores que los propios placeres [22].

D. P. 8

Si todos los placeres pudieran intensificarse en cuanto a su duración y su actuación sobre el organismo entero o las partes esenciales de nuestra naturaleza, no se diferenciarían los unos de los otros.

D. P. 9

Si aquellas cosas que producen los placeres del libertinaje, pudieran también disipar los terrores espirituales sobre los fenómenos celestes, la muerte y sus dolores, y enseñar los límites de los deseos, no habría por qué censurarlas: pues estarían henchidos de placer y no tendrían jamás dolores físicos ni morales, que son el mal de la vida.

D. P. 10

Me dices que el aguijón de la carne te lleva ardientemente a los placeres del Amor. Si no infringes le Ley, las buenos costumbres, si no perjudicas a tus vecinos, si no haces mal a tu cuerpo y a tu alimentación, sigue pecando a tu gusto. Pero será casi imposible no encontrarse con uno u otro, de estos obstáculos, pues los placeres del amor jamás han hecho bien al hombre. Muy contento estará si no le causan ningún mal [23].

Fr. A. 51

[22] Estos fragmentos y los siguientes nos presentan la idea de un cálculo sobre los placeres o una apreciación de los mismos por sus consecuencias. Esta idea es expuesta por Epicuro en los siguientes términos: «Frente a cualquier deseo hay que hacerse esta pregunta: ¿Qué me sucederá si el objeto deseado se alcanza?; si no, ¿qué pasará? (Fr. A. 71).

[23] Fragmento de una carta a uno de sus discípulos.

No sé cómo concebir el bien, si rechazo los placeres del gusto, del amor, del odio, y las emociones agradables que causa a la vista una bella forma.

Fr. B. 10

Escupo sobre la belleza y sus admiradores, cuando no produce ningún placer.

Fr. B. 79

No es el estómago el que es insaciable, como se acostumbra a decir, sino la falsa opinión de que necesita cantidades ilimitadas para estar lleno.

Fr. A. 59

La ataraxia y la ausencia de dolor físico son placeres estáticos, en cambio la alegría y la exaltación son considerados como activos, porque suponen movimiento [24].

F. B. 1

La estabilidad del bienestar físico y la esperanza de su duración, proporcionan al que puede calcularlos exactamente la más plena y segura de las alegrías.

Fr. B. 11

La autarquía y la libertad

Aquel que ha llegado a los límites de la vida sabe que, lo que acaba con el dolor físico nacido de la necesidad y que restituye la vida total, es fácil de obtener: por lo tanto no hay necesidad de acudir a acciones que impliquen lucha [25].

D. P. 21

La pobreza cuando se orienta al fin de la naturaleza es una gran riqueza, pero la riqueza sin límites es una gran pobreza.

Fr. A. 25

[24] Epicuro opone su doctrina a la de los Cirenaicos.
[25] La idea esencial es que hay que evitar las luchas para conseguir un puesto importante en la sociedad o el poder político (ver L. II, 16-53; L. V)

La autarquía es la mayor de las riquezas.

Fr. B. 70

Nada satisface al hombre que no se serena un poco.

Fr. B. 69

El bienestar, la beatitud, no son en absoluto la consecuencia de la moderación de los sentimientos y de una actitud de los ricos, o de una alta condición, o de los cargos, o de los poderes, sino de la ausencia de dolor, de la moderación y de una actitud del alma que impone los límites ordenados por la naturaleza.

Fr. B. 85

La necesidad es un mal pero no hay por qué vivir bajo la dominación de la misma.

Fr. A. 9

Una vida libre no debe adquirir muchas posesiones, ya que no es fácil hacerlo sin servidumbre frente a la multitud y a los reyes, sino que debe, por el contrario, no poseer todas las cosas en una constante abundancia. Y si por casualidad, se obtienen grandes posesiones, es mejor distribuirlas y ganar la gratitud de sus vecinos.

Fr. A. 67

La suerte sólo no estorba al sabio en algunas cosas: en las más grandes e importantes la razón ha mandado siempre y durante toda la extensión de la vida manda y mandará.

D. P. 16

Es inútil pedir a los dioses lo que el hombre puede conseguir por sí mismo.

Fr. A. 65

El sabio, como está habituado a la pobreza, sabe mejor dar que recibir: tan grande es el tesoro de la autarquía que ha encontrado.

Fr. A. 44

La naturaleza bienaventurada e inmortal no conoce el temor y no se lo causa a otro, de manera que ni la cólera ni la condescendencia le estorban jamás, pues estas cosas son propias de la debilidad [26].

D. P. I

El mayor fruto de la autarquía es la libertad.

Fr. A. 77

Ni la posesión de la riqueza, ni los honores, ni el respeto de la multitud, ni todo aquello que está unido a los deseos sin límite pueden poner fin a la inquietud espiritual o proporcionar alegría.

Fr. A. 81

La injusticia [27]

La injusticia no es mala en sí misma: no es un mal sino porque se teme no poder escapar de aquellos que están encargados de castigar tales atentados.

D. P. 34

Es imposible para aquel que contraviene un contrato secretamente no ser descubierto. Incluso cuando se escapara mil veces, hasta la hora de la muerte, no estaría seguro de haberlo conseguido verdaderamente.

D. P. 35

Un hombre que causa miedo no puede ser indenme al mismo.

Fr. 84

[26] Este es el primer precepto.

[27] Ni la justicia ni la injusticia existen por sí mismas. No tienen sentido, sino en razón a la seguridad. Se puede admitir que el placer sea amenazado por una injusticia. Pero como existen contratos y sanciones contra quien los viole, nunca se está seguro de no ser cogido. No se alcanza, por tanto, la seguridad. La teoría es enteramente cínica y concuerda con toda la sociología epicúrea, en la que los principios esenciales son el miedo y la voluntad de escapar al mismo. Hobbes evocará, una vez más, este tema.

Pues la violencia y el desafuero cogen entre sus mallas al que los comete, y por lo común rebotan sobre aquel de quién han partido; y no le es fácil vivir con placidez y sosiego al que con actos viola el pacto de la paz social; pues aunque escape a la vista de los dioses y los hombres, debe en secreto desconfiar de que así sea siempre.

L. V. 1152-1157

La amistad [28]

De todas las cosas que la sabiduría permite adquirir para procurarse un bienestar para toda la vida, la más importante es, sobre todas, la amistad.

D. P. 27

Toda amistad es buena por sí misma, aún cuando parte de la necesidad de ser socorrida.

Fr. A. 23

No es tanta la ayuda que nuestros amigos pueden darnos como nuestra confianza en ella.

Fr. A. 34

La amistad baila alrededor del mundo gritándonos a todos que despertemos a la felicidad.

Fr. A. 52

El alma noble se ocupa de la sabiduría y de la amistad: la primera es un bien mortal, la segunda inmortal.

Fr. A. 78

La muerte

Acostúmbrate a pensar que la muerte no es nada para nos-

[28] Epicuro, severo para el amor, exalta la amistad. Sin ningún altruismo, la amistad satisface una necesidad. Cada uno debe cultivarla por su propio placer. En una forma de seguridad frente a los demás, nuestros amigos nos protegerán.

otros. Pues todo bien y todo mal residen en la sensación, y en la privación de ella. El conocimiento de esta verdad, que la muerte no nos supone nada, nos hace capaces de disfrutar de esta vida mortal, no porque le proporcione una duración infinita, sino porque nos quita el deseo de inmortalidad. No hay nada temible en la vida para aquel que ha comprendido que nada temible hay en el hecho de no vivir. Se pronuncian palabras vacías cuando se dice que se teme la muerte, no porque será dolorosa cuando llegue, sino porque es doloroso esperarla. Sería éste un temor vano, porque estaría producido por la espera de una cosa, actual y real, que no causa mal alguno. Así la muerte, vista como el más terrible de los males, no es nada para nosotros, ya que, mientras vivimos no es nuestra compañera, y cuando llega, ya no existimos: para los primeros no existe, para los segundos tampoco.

Pero la muchedumbre, tanto huye de la muerte como el mayor de los males; tanto la desea como remedio a las fatigas de la vida. El sabio no quiere eludir la vida, ni teme su fin, pues la vida no le ofende, ni su ausencia le parece mal. E igual que en lo que concierne a su alimentación, no busca la parte más grande sino la más agradable, lo mismo no pretende disfrutar del período más largo de tiempo, sino del más agradable.

Y aquel que aconseje al joven vivir bien y al viejo acabar bien es estúpido, no sólo por que la vida es deseable, sino también porque es el mismo entrenamiento el que les enseña a bien vivir y bien morir. Y bien tonto, por tanto, es aquel que dice que lo mejor es no nacer, o «una vez nacido, apresurarse para llegar a las puertas de la muerte». Pues si lo dice por convicción, ¿por qué no se quita la vida? Le sería agradable hacerlo. Si lo dice por juego, habla en vano en medio de hombres que no le comprenden.

Recuérdese que el futuro no nos pertenece y que al mismo tiempo tampoco nos es completamente extraño, para que no

lo esperemos ni tampoco perdamos la esperanza de su llegada.

Carta a Meneceo, 124-127

...Y extirpar aquel temor del Aqueronte que enturbie en sus mismas raíces la vida de los hombres, ensombreciéndolo todo con el negro temor de la muerte y sin dejarnos un solo gozo límpido y puro.

Pues las jactancias usuales de los hombres, de que la enfermedad y la deshonra son más de temer que la tartárea mansión de la muerte, y que ellos saben que la sustancia del alma está formada de sangre, o también de viento si así se les antoja decir, y que en nada necesitan de nuestra doctrina, todo ello más es vanagloria que convencimiento real. Y te lo demostrará lo siguiente: estos mismos hombres, si son desterrados de su patria, proscritos de la sociedad, marcados con estigma infamante, en una palabra, afligidos por todas las miserias, viven, a pesar de todo, y a cualquier lugar que su desgracia los lleve, sacrifican a los muertos, inmolan negras ovejas, dirigen ofrendas a los Manes; y cuando más amargos sus males, con más celo aplican su espíritu a la religión. Por esto, en momentos de crisis y peligro es cuando hay que juzgar a un hombre, y la adversidad nos da a conocer su carácter; pues entonces son sinceras las voces que brotan del fondo de su pecho; se arranca la máscara y queda la realidad.

En fin, la codicia y la ciega ambición de honores, que fuerzan a los míseros hombres a violar las fronteras del derecho y a veces, haciéndose cómplices y servidores del crimen, a esforzarse día y noche con empeñado trabajo para escalar el poder, tales llagas de la vida en no pequeña parte son alimentados por el temor a la muerte. Pues el desprecio infamante y la amarga pobreza se cree comúnmente que son incompatibles con la dulzura y estabilidad de la vida, y parecen como una demora

ante el umbral de la muerte; así los hombres en su afán de escapar de estos males y rechazarlos muy lejos, impelidos por un vano terror, amasan riquezas con sangre ciudadana y multiplican con avidez su caudal, acumulando crimen sobre crimen; gozan, crueles, con el triste funeral de un hermano, y odian y temen a la vez la hospitalidad de los parientes.

De semejante manera y por efecto del mismo temor, les corroe a menudo la envidia. Se afligen de ver ante sus ojos la potencia de uno, la consideración de otro, que aparece aureolado de honor, mientras ellos se revuelcan en tinieblas y cieno; a algunos les cuesta la vida su ambición de estatuas y renombre. Y a veces el temor a morir inspira a los humanos un odio tal a la vida y a la vista de la luz, que con el pecho afligido se dan ellos mismos la muerte, olvidándose de que el miedo a ella es la fuente de todas sus cuitas; a uno le induce a maltratar el pudor, a otro a romper los vínculos de la amistad y, en suma, a derribar todo sentimiento piadoso. Pues hombres ha habido ya que han traicionado a su patria y a sus padres queridos, para evitar las cavernas del Aqueronte. Porque tal como los niños tiemblan y de todo se espantan en las ciegas tinieblas, así a menudo nosotros en la luz tenemos cosas que en nada son más espantables que las que en la oscuridad temen los niños e imaginan inminentes.

Este terror, y estas tinieblas del espíritu necesario es que las disipen, no los rayos del sol ni los lúcidos dardos del día, sino la contemplación de la naturaleza y la ciencia.

L. III. 37-93

La muerte inmortal

Nada es, pues, la muerte y en nada nos afecta, ya que entendemos ser mortal la sustancia del alma. Y así como en el pasado ningún dolor sentimos cuando los cartagineses acudie-

ron en son de guerra por todos lados, y pavoroso estrépito de guerra sacudió el mundo, erizado de horror, bajo las altas bóvedas del éter, y suspensos se preguntaban los hombres en tierra y en mar; así, cuando ya no existamos, consumado el divorcio del cuerpo y del alma, cuya trabazón forma nuestra individualidad, nada podrá sin duda acaecernos, ya que no existiremos, ni mover nuestros sentidos, nada, aunque la tierra se confunda con el mar y el mar con el cielo... Ni aunque después de la muerte recogiera el tiempo nuestra materia y la ensamblara de nuevo tal como está ahora dispuesta, y nos fuera dado contemplar otra vez la luz de la vida, nada tampoco nos importaría este suceso, habiéndose roto una vez la continuidad de nuestra conciencia. Tampoco ahora en nada nos atañe lo que anteriormente fuimos, y ninguna congoja nos produce nuestro ser anterior. Pues si consideras la inmensidad del tiempo pasado y cuán varios son los movimientos de la materia, vendrás fácilmente a creer que estos mismos elementos de los que ahora constamos, estuvieron muchas veces en el pasado en el mismo orden que ahora; sin embargo, nuestra mente no alcanza a rememorar este estado; pues hubo en el intervalo una pausa en nuestra vida y todos los movimientos se extraviaron, perdiendo su vinculación con los sentidos. Pues si alguien debe sufrir en el futuro miseria y dolor, necesario es que exista él, en persona, entonces, para que pueda alcanzarle la desdicha. Como la muerte suprime esta posibilidad e impide existir al sujeto a quien puedan caber tales infortunios, podemos de ello deducir que nada hay que temer en la muerte, que quién no existe no puede caer en desdicha, y que no importa que uno haya nacido o no nacido en algún tiempo, cuando la muerte inmortal le ha robado la vida mortal.

Así, cuando veas a un hombre lamentarse de su destino, por haber de pudrirse en el sepulcro después de la muerte, o desaparecer en las llamas o entre las mandíbulas de las fieras,

puedes pensar que algo falso suena en su voz y que un oculto aguijón se esconde en su pecho, por más que afirme no creer que subsista el sentir después de la muerte. Pues, creo yo, no da lo que promete ni dice sus razones: incapaz de arrancarse de la vida y de cortar sus raíces, hace, sin saberlo, que una parte de sí sobreviva. En efecto, cuando en la vida se imagina que su cadáver ha de ser desgarrado por las aves y las fieras, se compadece de sí mismo. Porque no se ve distinto de aquél, ni se retira bastante de su cuerpo caido, y se figura que él es todavía este cuerpo y, sin moverse de su lado, le presta su propio sentimiento. Por esto se indigna de haber sido creado mortal y no ve que en la muerte real no existirá otro «él mismo» que pueda vivir para llorar su propia muerte y quedarse de pie junto a su propio cuerpo yacente, sufriendo de verlo desgarrado y quemado. Pues si en la muerte es un mal servir de pasto a las fieras, no encuentro que sea menos amargo que te pongan en la pira y te tuesten las ardientes llamas, o te envuelvan en la miel y te ahoguen, o extendido sobre el frío mármol te dejen helar, o te oprima y aplaste el peso de la tierra que te echan encima...

Si de repente la Naturaleza alzando la voz increpa así a alguno de nosotros: «¿Qué grave cosa te ocurre mortal, para entregarte a llanto tan estremado? ¿A qué esos gemidos y lloros por la muerte? Pues si grata te fue la vida anterior que has pasado, si no se te escurrieron sus placeres antes de gozarlos, como derramados en un vaso roto, ¿por qué no te retiras, convidado ahito de la vida? ¿Por qué, necio, no te acoges de buen grado a un seguro reposo? Y si derramándose agostóse ya la fuente de todo deleite, y la vida te disgusta, ¿por qué quieres añadirle todavía algo, que ha de perecer a su vez malamente y marchitarse en vano? ¿No es mejor poner término a tu vida y tu fatiga? Pues imaginar e inventar algo nuevo que te plazca, ya no puedo: las cosas son siempre las mismas. Aunque tu

cuerpo no esté marchito por los años ni languidezcan, cansados, tus miembros, te aguarda siempre lo mismo, aun cuando vencieras en longevidad a todas las generaciones, más todavía, aun cuando nunca tuvieras que morir».

¿Qué contestar, sino que es justa la querella que la Naturaleza nos hace y que sus palabras defienden la causa de la verdad?

Hace falta que crezcan las nuevas generaciones, las cuales sin embargo, seguirán en pos de ti, una vez cumplida su vida; y no menos que tú perecieron las anteriores y seguirán pereciendo. Así los seres van naciendo incesantemente el uno del otro; la vida a nadie se da en propiedad, a todos en usufructo. Mira también hacia atrás, los siglos infinitos que nos precedieron, ¡cuán poco significan para nosotros! Pues bien, en ellos la Naturaleza nos ofrece como un espejo del tiempo futuro, que seguirá a nuestra muerte. ¿Aparece en él acaso algo horrible, algo sombrío? ¿No es más seguro que cualquier sueño?

Y ciertamente, las cosas, cualesquiera que sean, que dicen haber en el profundo Aqueronte, las hallamos todas en la vida. El desdichado Tántalo no teme. Helado en vano espanto, como es fama, la inteligente roca suspendida en el aire sobre su cabeza [29]; es más bien en vida que los mortales son presa del terror a los dioses y del temor al golpe que a cada uno puede traer el destino. Los buitres no atacan tampoco a Ticio, tendido en el Aqueronte; ni podrían seguramente encontrar en un vasto pecho nada que escudriñar, durante toda la eternidad. Por enorme que fuera la extensión de su cuerpo yacente, aunque sus miembros extendidos cubrieran, no ya nueve yugadas, sino el orbe entero de la tierra, no podría con todo tolerar un eterno dolor ni ofrecer su propio cuerpo en pasto inextinguible. Pero

[29] Hay dos versiones sobre el suplicio de Tántalo. La de Homero mostrando a Tántalo torturado por el hambre y la sed en medio de manjares y bebidas inaccesibles, y la de los trágicos y los líricos que Lucrecio adopta.

Ticio está aquí, dentro de nosotros: es el que está postrado de amor, al que despedazan los buitres y devora una ansiosa congoja, o desgarra el cuidado de cualquier otra pasión. También a Sísifo tenemos en la vida y ante nuestros ojos: sediento de solicitar del pueblo los fasces y las hachas crueles, y retirándose siempre triste y vencido. Pues solicitar el poder, que es vano y jamás se consigue, y sufrir siempre duro trabajo por lograrlo, esto es empujar con ahinco monte arriba una peña que, al llegar a la cima, rueda abajo otra vez y se precipita hacia el llano. Además, estar apacentando siempre los deseos de nuestra alma ingrata, colmarla de bienes sin saciarla nunca, como hacen con nosotros las estaciones del año, al volver siempre y traernos sus productos y deleites diversos, sin que jamás nos saciemos de los frutos de la vida, esto es, a mi entender, lo que simbolizan las doncellas de la edad florida echando agua en un vaso agujereado al que no hay medio alguno de colmar jamás...[30]

Si pudieran los hombres, así como sienten en su alma un peso cuya opresión les fatiga, conocer también la causa de ello y de dónde viene esta mole tan grande mal que aplasta su pecho, no vivirían así, como vemos comúnmente, sin saber lo que desean y buscando siempre cambiar de lugar, como si pudieran deshacerse de su carga. A menudo sale uno fuera de su palacio, porque siente hastío de su casa, y vuelve de repente, no sintiéndose en nada mejorado fuera de ella. Corre después a su granja, espoleando sus potros en precipitada carrera, como si volara en socorro de su casa incendiada; al pisar el umbral de la quinta, bosteza de pronto, o se refugia, cansado, en el sueño, buscando el olvido, o incluso se apresura en volver a la ciudad. Es así como cada uno huye de sí mismo; pero, incapaz de ello las más veces, queda a su pesar encadenado a este sí mismo, y lo odia, porque, enfermo, no comprende la causa de su mal; si bien lo viera, dejándolo todo, aplicaríase primero a estudiar la Naturaleza, pues lo que se discute no es la condición de una hora, sino la de la eternidad en que han de pasar los mortales todo el tiempo que les queda después de la muerte.

En fin, ¿qué inmoderado y funesto afán de vivir nos fuerza a temblar de este modo en tan dudosos peligros? El fin de la vida está, en verdad, fijado a los mortales, y nadie se escapa de comparecer ante la muerte. Por lo demás, giramos y permanecemos siempre en el mismo círculo, y ningún nuevo placer nos forjaríamos viviendo más tiempo. Pero, mientras nos falta, el bien que deseamos nos parece superior a los demás; conseguido, suspiramos por otro, y la misma sed de vida nos mantiene siempre anhelantes. Dudosa es la suerte que nos traiga la edad venidera, qué nos depare el azar y qué fin nos aguarde. Y tampoco podemos, alargando la vida, robar un instante a la muerte, para abreviar quizá el tiempo de nuestro aniquilamiento. Por tanto, puedes vivir tantos siglos como quieras; no por esto la eterna muerte dejará de aguardarte y no durará menos el no ser para éste que hoy dejó la luz de la vida, que para aquél que cayó muchos meses y años atrás.

L. III. 830-833; 931-951; 969-1010; 1051-1094

La vida y la muerte

Así se sostiene con resultado indeciso la guerra empeñada desde tiempo infinito por los principios primeros. Ora aquí, ora allí vences las fuerzas vitales; después son vencidas. Con los plañidos fúnebres se mezcla el vagido que elevan los recién nacidos al ver las riberas de la luz: ninguna noche siguió al día, ninguna aurora a la noche, que no oyera, mezclado con lloros de niños, el amargo llanto que escolta a la muerte y al negro funeral.

L. II. 573-580

[30] Primera aparición en la literatura latina del mito de las Danaidas.

Aforismos sobre la muerte

La muerte no es nada para nosotros: pues lo que se disuelve deja de sentir, y lo que no trae consigo sensaciones no es nada para nosotros.

D. P., 2

Todo el mundo deja la vida como si apenas acabara de nacer.

Fr. A. 60

Frente a todo lo demás, es posible alcanzar la seguridad, pero frente a la muerte, nosotros, los hombres, vivimos en una ciudad sin murallas.

Fr. A. 31

Nacemos una vez, no volveremos a hacerlo, no seremos más, por toda la eternidad. Pero tu, que no eres el amo del mañana, busca tu bienestar. La vida se pierde en entregas al día siguiente, y cada uno de nosotros muere sin haber conocido el ocio.

Fr. A. 14

Todo degenera poco a poco y va de cabeza al escollo, agotado por la larga carrera de la vida.

L. II. 1173-74

Los dioses

Persuádete, primeramente, que un dios es un animal indestructible y gozoso según la creencia común que sobre ellos está gravada en ti; no le atribuyas nada distinto de esta indestructibilidad, nada que esté en desacuerdo con su beatitud; pero creo en todo aquello que puede asegurar la beatitud que acompaña a la indestructibilidad. Hay dioses: el conocimiento que

se tiene de ellos es un conocimiento basado en la evidencia [31]. Pero no son, en absoluto, como la multitud cree que son. El impío no es el que niega a los dioses, sino el que les aplica las creencias populares. Las afirmaciones del pueblo sobre los dioses no son nociones [32], sino suposiciones falsas según las cuales los mayores males son enviados por los dioses a los malos y las bendiciones a los buenos. Pero los hombres, habituados a sus virtudes particulares, no aceptan a los dioses que se les parecen y miran como absurdo todo lo que no se les parece.

Carta a Meneceo, 122-124

Pero todo esto, por bello y bien ideado que sea, está, sin embargo, muy lejos de la verdad.

Pues es necesario que todo ser divino goce por sí mismo de vida eterna, en la paz más profunda, separado de nuestras cosas, retirado muy lejos; porque, exento de todo dolor, exento

---

[31] Existen los dioses, ya que todos los hombres tienen una percepción común, son conocidos por los simulacros que emiten. Marx señala a este propósito:

«Se han ridiculizado los dioses de Epicuro, que semejantes a los hombres habitan en los intermundos del mundo, que no tienen cuerpos, sino cuasi-cuerpos, que no tienen sangre, sino cuasi-sangre, y que estáticos en una bienaventurosa calma, no atienden a ninguna súplica, no se preocupan ni de nosotros ni del mundo, y que no son venerados por interés, sino por su belleza, su majestad y su naturaleza excelente.

Estos dioses no son una invención de Epicuro; son los dioses plásticos del arte griego La calma... La calma teórica es un elemento importante del carácter de estas divinidades griegas, como el mismo Aristóteles dijo: "Lo mejor no tiene necesidad de acción, pues tiene en sí mismo su propio fin".» (*Oeuvres philosophiques*, París, A. Costes, 1927, T. I., págs. 31-32).

En resumen, Epicuro ha establecido dos tipos de sabio: el primero es el átomo, modelo de autarquía y autonomía. El segundo es el dios.

[32] Sólo la noción es un elemento de conocimiento verdadero, porque nace del aflujo continuo de sensaciones. La teoría epicureana del conocimiento, y especialmente de la imagen mental, obliga a Epicuro, lo mismo que a Lucrecio, a reducir la imagen de los dioses a su existencia objetiva. Pero esta concepción es prácticamente igual a la del ateísmo: suprime la oración y el culto.

de peligros, fuerte en sus propios recursos, sin necesitar de nosotros, ni se deja captar por beneficios ni conoce la ira.

L. II. 644-651

Los dioses extranjeros al mundo

Es igualmente increible que las sagradas moradas de los dioses estén situadas en alguna parte del mundo. Pues la sustancia divina es muy tenue, muy lejos del alcance de nuestros sentidos, y apenas cognoscible a la mente. Y como escapa al contacto y al golpe de las manos, no debe tocar nada que sea tangible para nosotros. Pues es incapaz de tocar lo que sea en sí mismo intangible. Por tanto, también sus sedes deben ser distintas a las nuestras, sutiles como los cuerpos mismos; lo cual te demostrará más tarde con abundantes razones.

Decir, por otra parte, que en interés de los hombres los dioses quisieron crear esta esplendorosa naturaleza del mundo; que por esta razón es justo alabarlo como una meritoria obra divina y creerlo eterno e inmortal; que este mundo, edificado por antiguo designio de los dioses en favor de la raza humana y fundado en la eternidad, es sacrílego quererlo conmover de sus cimientos por fuerza alguna, o atacarlo de palabra, y subvertir el universo entero desde sus bases; imaginar estas cosas y otras del mismo tenor es, Memmio, pura locura. Pues, ¿qué provecho puede nuestra gratitud aportar a unos seres inmortales y felices para inducirlos a hacer nada en nuestro interés? O ¿Qué novedad puede haberles tentado, después de estar tranquilos tanto tiempo, a cambiar su vida anterior? Pues para que tenga aliciente la novedad, parece necesario que lo antiguo produzca disgusto; más, a quién ninguna pena sufrió en el tiempo pasado y ha gozado de una vida dichosa, ¿qué pudo encenderle tal ansiedad de cambio? Y para nosotros, ¿qué mal había en no haber sido creados?...

Además, ¿de dónde les vino a los dioses el modelo para crear el mundo y la idea misma del hombre, para saber y representarse en su ánimo lo que querían hacer? Y ¿cómo conocieron las virtudes de los cuerpos primeros, y lo que éstos eran capaces de hacer al permutar su orden, si la Naturaleza misma no les dio la idea de la creación? [33].

L. V. 146-147; 181-186

Los dioses y la Naturaleza

Si te has penetrado bien de estas verdades, al punto de la Naturaleza se te aparecerá libre, exenta de soberbios tiranos, obrando por sí sola, espontáneamente, sin participar de los dioses. Pongo por testigos los sagrados espíritus de los dioses, que en paz inalterable pasan su plácida existencia, y su vida serena: «¿quién es capaz de regir la suma del infinito, tener en sus manos y gobernar las poderosas riendas del abismo, quién puede hacer girar de concierto todos los cielos, calentar todas las tierras feroces con los fuegos del éter, estar presente en cada lugar y a cada momento, atento a producir tinieblas con las nubes y estremecer con estruendo los serenos espacios del cielo o bien a disparar rayos que a veces derriban los propios templos de los dioses y, retirándose al desierto, ensañarse contra él manejando este dardo, que a menudo pasa de largo ante los culpables y quita la vida sin razón a hombres inocentes?»

L. II. 1090-1104

[33] El argumento es clásico en el epicureísmo: sólo se puede tener conocimiento de lo que existe. Es la esencia misma del materialismo: el conocimiento no precede jamás a la existencia; la sigue. Ver: Ludwig FEUERBACH en C. MARX y F. ENGELS: *Etudes philosophiques*, E. S. I., págs. 23-24, 1935, donde ENGELS señala que la idea de la creación es fundamental para el idealismo, mientras que el materialismo establece la primacía de la naturaleza.

Los dioses y el mal.

No es difícil ahora explicar la causa de que entre las grandes naciones se divulgara la idea de divinidad, de que las ciudades se llenaran de altares y se establecieran los solemnes ritos que ahora florecen en las grandes ocasiones y en lugares famosos; de donde aún hoy un religioso temor está enraizado en los hombres, el cual les hace levantar por todo el orbe de la tierra nuevos santuarios a los dioses y les impulsa a llenarlos en los días festivos.

En efecto, ya en aquella época los mortales veían en su imaginación, aún estando despiertos, egregias figuras de dioses, dotadas, sobre todo en sueños, de un cuerpo gigantesco. A estas figuras les atribuían un sentimiento, pues parecían mover sus miembros y pronunciar palabras altivas, adecuadas a su hermoso semblante y fuerzas desmedidas. Y les suponía una vida eterna, porque sin interrupción se sucedían las imágenes cuya figura subsistía siempre la misma; y, sobre todo, porque, dotados de fuerzas tan grandes, no los creían fácilmente domeñables por ningún otro poder. Por esto los creían muy superiores en dicha a los demás, porque el temor de la muerte no turbaba a ninguna de ellos, y también porque en sueños les veían hacer muchos prodigios sin que les costara fatiga alguna.

Por otra parte, observaban el sistema del cielo y su orden preciso y la sucesión de las varias estaciones del año, sin poder averiguar por qué causas se hacía. Así, no tenían otro recurso que remitirlo todo a la acción de los dioses y hacer que todo girara a una señal suya. Pusieron en el cielo las sedes y palacios divinos, porque en el cielo vemos girar el sol y la luna, la luna, el día, la noche y sus signos solemnes, las teas errabundas del cielo nocturno y las llamas volantes, nubes, sol, lluvias, nieve, vientos, rayos, granizo, los súbitos rugidos y amenazantes murmullos del trueno.

¡Oh linaje infeliz de los hombres, cuando tales hechos atribuyó a los dioses y los armó de cólera inflexible! ¡Cuántos gemidos se procuraron entonces a sí mismos, cuántos males a nosotros, cuántas lágrimas a nuestra descendencia!

No consiste la piedad en dejarse ver a cada instante, velada la cabeza, vuelto hacia una piedra, ni en acercarse a todos los altares, ni en tenderse postrado por el suelo y extender las palmas ante los santuarios divinos, ni en rociar las aras con abundante sangre de víctimas, ni en enlazar votos con votos, sino más bien en ser capaz de mirarlo todo con mente serena.

Pues cuando, levantando los ojos, contemplamos las celestes bóvedas de este mundo inmenso y el éter claveteado de brillantes estrellas, y nos ponemos a pensar en el curso del sol y la luna, entonces una congoja, que otros males habían ahogado en nuestro pecho, se despierta e intenta levantar la cabeza, preguntándose si por ventura no hemos de contar con un poder infinito de los dioses, capaz de hacer girar los cándidos astros en varia carrera. Pues la carencia de explicación tienta nuestro espíritu vacilante y le hace preguntarse si este mundo tuvo nacimiento y si ha de tener fin, y hasta cuando las murallas del mundo podrán resistir la fatiga de este movimiento silencioso; o si, dotado por los dioses de existencia sempiterna, podrá seguir deslizándose en el perpetuo decurso del tiempo y desafiar las robustas fuerzas de la edad inconmensurable.

Además, ¿a quién no contrae el corazón el temor de los dioses? ¿A quién no se le hielan de pavor los miembros cuando retiembla la tierra abrasada por el horrible golpe del rayo, y sordos bramidos recogen el vasto cielo? ¿No se estremecen pueblos y gentes? Los soberbios reyes, ¿no sienten sus miembros encogerse de terror religioso al pensar que ha llegado quizá el momento temible de expiar sus actos criminales, sus palabras insolentes? Y cuando la suprema violencia del furioso

viento barre en la llanura del mar al almirante de una flota, junto con sus bravas legiones y elefantes ¿no acude con votos, pávido, a los dioses, no implora la paz de los vientos y brisas favorables? En vano; pues muchas veces, arrastrado por violento torbellino, no le salvan sus plegarias de encontrar la muerte en los escollos. Tan cierto es que algún poder oculto aplasta los humanos destinos y parece complacerse en pisotear con ludibrio los bellos fasces y las crueles segures.

Finalmente, cuando bajo los pies la tierra entera retiembla y las ciudades, sacudidas, caen o amenazan desplomarse, ¿qué maravilla que el humano linaje se tenga en poco y reconozca la gran potencia y asombroso poder de los dioses, capaces de gobernar el universo?

L. V. 1161-1240

La ataraxia y la ciencia

Si nos convencemos que un fenómeno pueda, además de una causa cierta, tener aún otra, que basta al mismo tiempo para asegurar la ataraxia, este mismo conocimiento de una pluralidad de explicaciones nos procurará la ataraxia lo mismo que si supiéramos que el fenómeno tiene lugar por tal o cual razón [34].

[34] Es la idea esencial de la pluralidad de explicaciones. Lo esencial es saber que los fenómenos terroríficos tienen una causa natural: todo terror es, en consecuencia, suprimido. Se tiene ataraxia. Pero para llegar aquí se pueden establecer varias explicaciones que deben obedecer a dos condiciones: ser estrictamente naturales, no ser rechazadas por los envíos sensibles. Esta contingencia teórica es característica del epicureísmo. Se encontrará un ejemplo sorprendente en la teoría de los eclipses. (*Carta a Pitocles*, 96, y en *Lucrecio*, V. 751 y siguientes.) El eclipse de sol puede estar producido por el paso de la luna entre el cielo y la Tierra; pero igualmente puede deberse al paso de otro cuerpo o la extinción momentánea de los rayos solares.

Este contacto entre la ciencia y la sabiduría es quizá la más importante lección del epicureísmo. Si el hombre quiere ser libre, no la encontrará más que en el conocimiento, capaz de descubrir un mundo sin demonios, sin fantasmas. Por esto es bueno investigar en un texto semejante, que puede parecer bastante particular. Estas líneas son la clave de su doctrina.

La reflexión más importante en este orden de cosas, es, en general, que el mayor temor que el alma puede sentir proviene, en primer lugar, de que se considera a los astros como seres bienaventurados e inmortales, y a su vez se les atribuye voluntad, acciones y operaciones opuestas a la bienaventuranza y a la inmortalidad; y en segundo lugar, se teme continuamente, como seguro o como posible, a algún poder eterno y terrible, tal como se encuentra en las fábulas populares, que hace referencia incluso a la muerte, como si fuéramos a sentirla; probando estas afecciones, en consecuencia, no opiniones maduras, sino imaginaciones sin razón, de manera que, cuando no se ha definido lo que es de temer, se vuelve a sentir igual o más turbación que aquellos que tienen justa opinión de las cosas temibles. La ataraxia consiste en estar libre de estos temores, conservando constantemente el recuerdo de las visiones y las doctrinas principales que hemos enseñado sobre la naturaleza.

Carta a Herodoto, 80-81